This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600088059-

ÉTUDE SUR CELSE

ET

LA PREMIÈRE ESCARMOUCHE

ENTRE

la Philosophie antique
et le Christianisme naissant.

LYON. — Imprimerie de Alf. Louis PERRIN et MARINET,
Rue d'Amboise, 6.

UN

CONSERVATEUR AU SECOND SIÈCLE

ÉTUDE SUR CELSE

ET

LA PREMIÈRE ESCARMOUCHE

ENTRE

la Philosophie antique et le Christianisme naissant

Par É. PÉLAGAUD.

BIBLIOTHECA BODLEIANA

LYON
H. GEORG, LIBRAIRE-ÉDITEUR
65, RUE DE LYON
MÊME MAISON A GENÈVE ET A BALE

1878

110. m. 615.

PRÉFACE

L'histoire des premiers siècles du christianisme, on l'a dit vingt fois, est encore à faire. Tandis que la crédulité et la naïve bonne foi de nos pères acceptaient les yeux fermés les légendes les plus disparates, les récits les plus contradictoires rapportés sur cette époque par les écrivains ecclésiastiques, l'exégèse plus scientifique de l'esprit moderne discute les sources, cherche à coordonner les différentes versions d'un même fait, pèse, à leur juste valeur, les divers témoignages, et rejette souvent un texte, même précis, lorsqu'un ensemble de preuves indirectes vient en infirmer l'autorité. De l'âge de la foi, nous som-

mes passés à celui de la critique, et cette méthode, qui consiste à ne tenir un fait pour vrai que lorsqu'il a été démontré comme tel, oblige les savants modernes à recommencer pour toutes les branches des connaissances humaines, sauf peut-être la théologie et les mathématiques, le travail de leurs prédécesseurs. Voilà pourquoi les historiens du dix-neuvième siècle ont dû reconstituer de fond en comble l'histoire romaine, où l'on aurait pu croire qu'il n'y avait plus rien à glaner après les longues et patientes études des grands érudits de la Renaissance et du dix-septième siècle, après les Rollin, les Crevier, les Lebeau; voilà pourquoi toute l'antiquité classique offre encore aux chercheurs un champ si vaste de découvertes fécondes.

Malgré les nombreux ouvrages qui ont paru dans ces dernières années, toute la partie de cette histoire qui concerne les premiers développements des dogmes et de la société chrétienne est relativement en retard sur ses voisines. Elle a été sans doute aussi fouillée que nulle autre; mais les travaux dont elle a été l'objet avaient pour but plutôt d'y découvrir des armes pour les polémiques contemporaines que de rechercher la vérité pour elle-même. Les questions religieuses, ou qui touchent à la religion, sont, plus

encore peut-être que les questions politiques, de nature à passionner les esprits, aujourd'hui surtout que ces deux ordres de discussion se sont indissoublement mêlés entre eux et avec un troisième, les questions sociales. Aussi, semble-t-il singulièrement difficile d'y toucher avec le calme et l'impartialité qui sont la condition première de toute étude scientifique. On publie des pamphlets, des attaques et des réponses ; on refait le *Livre de Vérité* de Celse, les *Traités* de Porphyre, de Julien, d'Hiéroclès, ou les *Apologies* de saint Justin, de Tertullien, d'Origène; mais les ouvrages de véritable critique historique sont relativement rares. Aussi, la science moderne reste-t-elle interdite aux questions les plus simples qui viennent à l'esprit sur ces âges obscurs, et n'a-t-elle pas encore pu trouver de solution indiscutable aux problèmes que l'histoire des premiers siècles du christianisme soulève à chaque pas. Quelle a été, par exemple, la cause première et réelle des persécutions de l'Eglise et de cette haine féroce vouée pendant trois cents ans, par le monde romain, à la religion naissante. Pourquoi ces grands politiques, qui avaient réussi à constituer le plus colossal empire que le monde ait jamais vu, se sont-ils aveuglés tout à coup au point de s'aliéner gratuitement une classe de plus en plus nombreuse de leurs sujets, et de créer

au cœur même de l'Etat une hostilité redoutable? A ces questions, qui se posent d'elles-mêmes, dès qu'on cherche à se rendre compte de nos origines religieuses, la science sacrée comme la science profane n'a pas encore donné de réponse satisfaisante. L'une dirait volontiers, soit que les choses se sont passées ainsi parce que telle était la volonté de Dieu, soit que les persécutions témoignent des efforts désespérés du diable, jusque-là maître absolu de l'univers, et furieux de voir sa puissance anéantie par la parole de vie et de vérité. L'autre, ne serait pas éloignée de prétendre que la plupart des récits du martyrologe sont légendaires, et que, pour les rares exécutions mentionnées par les écrivains profanes des premiers siècles, il ne s'agissait que de coupables vulgaires, dignes en toute façon des châtiments qui les ont frappés.

De pareilles solutions, qu'expliquent, sans les justifier, l'ardeur et l'emportement des querelles religieuses, ne sont pas de nature à satisfaire les esprits curieux de rechercher les causes des grands phénomènes historiques. Entre les invectives et la partialité des lutteurs, il y a place pour l'étude patiente et calme de la vérité, privilège de la véritable science, dans la plus haute acception de ce mot. Et si l'on

peut découvrir un jour quelles sont les causes, probablement multiples, qui ont déchaîné contre la seule religion chrétienne toutes les fureurs du paganisme, c'est à cette science impartiale et froide, dont le dix-neuvième siècle a vu l'aurore, que l'on devra sans doute la solution de ce grand problème, destinée peut-être à éclairer d'une vive lueur les tendances du christianisme à son origine.

Cette science compte en France peu de représentants. Depuis que se sont apaisées les grandes luttes religieuses de la Renaissance, on dirait qu'une trève tacite a été signée entre les érudits, pour laisser de côté toutes les questions brûlantes qui se posent autour de la science des religions, et en particulier des origines du christianisme. Les études exégétiques, si florissantes autrefois, ont été à peu près complètement abandonnées chez nous. Tandis que l'Allemagne tout entière, l'Angleterre et même la naissante Italie, se jetaient à corps perdu dans les voies nouvelles, ouvertes par l'examen attentif et méthodique des textes sacrés, nous restions à cet égard dans une infériorité, ou plutôt dans une ignorance si complète, que la très-grande majorité des personnes lettrées, en France, n'avaient même aucun soupçon des systèmes et des découvertes élaborées à l'étranger

dans toutes les branches de l'histoire des religions. Il a fallu l'espèce de scandale causé sur la fin du second Empire, par la publication d'un ouvrage dont l'auteur joignait à la profonde science des textes, qui caractérise l'école allemande, la grâce de style d'un enfant des races latines et la poésie vague, indécise, presque mystique des habitants de l'Armorique; il a fallu tout le retentissement des célèbres études de M. Renan pour réveiller en nous le goût d'une science dont nos pères avait été les premiers fondateurs. On s'est aperçu qu'entre la foi irraisonnée du charbonnier et le rire insouciant de Voltaire, il y avait place pour une étude sérieuse, attentive, impartiale et méthodique des textes, des traditions et des documents sur lesquels reposent nos croyances nationales. Un mouvement prononcé se dessine depuis lors en ce sens, et tout porte à croire que nous aurons regagné, avant qu'il soit longtemps, le terrain perdu, et que nous jouerons une fois de plus, dans les sciences exégétiques, ce rôle pondérateur et tout à la fois vulgarisateur dont notre caractère national semble nous attribuer le monopole.

Malheureusement, l'exégèse n'a pas échappé, chez nous, à l'écueil qui menace, par une loi étrange de l'esprit humain, les origines de toutes les sciences,

et les condamne à suivre à leur naissance une marche inverse de celle que réclamerait la logique. Au lieu de commencer par la période analytique, par l'étude patiente, détaillée, minutieuse des bases sur lesquelles elles s'asseoiront un jour, elles débutent orgueilleusement, dans l'enthousiasme de leur première apparition au soleil, par une synthèse prématurée. Ce n'est que plus tard, lorsque déjà une somme considérable d'efforts a été consumée, qu'on se décide à revenir sur ses pas et à reprendre le travail au point par où l'on aurait dû commencer. Dans l'ordre spécial de sciences qui nous occupe, on en arrive, après des histoires générales de l'Eglise, hâtivement conçues sur des données encore insuffisantes, à restreindre de plus en plus le champ des recherches, à descendre à des études de détail, à des monographies, à des discussions de textes. C'est ainsi, par exemple, que M. Aubé publiait naguère son étude approfondie sur saint Justin, puis sa remarquable histoire des premières persécutions de l'Eglise, qui ramène à leur juste valeur les pieuses légendes des martyrologes; c'est ainsi que M. Leblant, étudiant avec une finesse et une perspicacité frappantes, la légalité des persécutions, en arrivait à reconnaître que les premiers chrétiens avaient été condamnés en vertu des lois générales de police, sans qu'il fût be-

soin de décréter contre eux aucune mesure d'exception, et que les premières persécutions avaient eu une origine beaucoup plutôt politique que religieuse.

Cette manière de voir, que confirment toutes les études les plus récentes, renverse nombre d'opinions reçues, et ne sera probablement pas acceptée sans conteste par tout le monde. La question est grave, d'ailleurs, et pleine d'un poignant intérêt. Nous savons fort peu de choses sur l'impression produite dans le monde antique par l'apparition du christianisme. Aucun document contemporain, bien authentique, ne nous est parvenu sur la période de diffusion de l'Evangile en Occident. Depuis l'époque où se terminent les Actes des Apôtres jusqu'aux *Apologies* de saint Justin, c'est-à-dire durant plus d'un siècle, l'histoire sacrée comme l'histoire profane est muette, ou du moins ne peut nous offrir aucun témoignage d'une authenticité absolue. Les rares fragments de Suétone, de Tacite, de Pline le Jeune qui contiennent quelques renseignements sur la religion nouvelle, sont d'une brièveté et d'une obscurité désespérantes. Parfois même, ils présentent un caractère si étrange, si contradictoire, qu'ils ne servent qu'à multiplier les difficultés. Lorsque enfin nous rentrons en pleine lumière, à la fin du second siècle,

nous trouvons le christianisme complètement développé, enserrant de ses replis l'Occident tout entier. Depuis longtemps la lutte est engagée entre la civilisation antique déjà mourante et les fondateurs du monde nouveau.

Mais les causes, ou du moins les origines de cette lutte, nous les ignorons, et les légendes tardives qui prétendent les expliquer à leur manière, n'offrent, à un examen attentif, qu'un tissu de contradictions, d'anomalies et d'obscurités. Comment ces hommes de génie, un Tacite, un Pline, un Fronton, ont-ils pu se tromper si grossièrement sur la religion nouvelle, qu'ils la représentent comme une doctrine infâme, enseignant tous les vices, tous les crimes et toutes les impuretés ? Comment ces pontifes si tolérants, qui ouvraient libéralement leurs temples à toutes les religions des peuples vaincus, à toutes les divinités de l'univers, et protégeaient, dans l'enceinte sacrée de Rome, les Juifs même révoltés et guerroyant contre l'Empire, ont-ils été saisis tout à coup de cette haine atroce contre le seul Dieu des chrétiens? Comment ces magistrats sceptiques et désabusés, qui, depuis longtemps, ne considéraient plus leur religion que comme un ensemble de coutumes, de rites et de cérémonies, respectable seulement par

son antiquité, ont-ils pu se fanatiser subitement, au point de frapper la seule doctrine de Jésus d'un ostracisme sanglant, et de défendre, avec cette férocité inouïe, les dernières ombres de leurs dieux évanouis? Quels furent, en un mot, les sentiments de la Rome impériale à l'apparition du christianisme, sous quel jour les penseurs, les philosophes et les hommes d'Etat envisagèrent-ils la religion nouvelle, pourquoi tout ce peuple affamé d'idéal, pourquoi ces sages, déjà chrétiens dans leurs écrits, les Sénèque, les Marc-Aurèle, les Epictète, n'accueillirent-ils pas à bras ouverts les apôtres de la Bonne Nouvelle, quel caractère revêtit à leurs yeux le christianisme à son aurore, quelles furent les causes du long malentendu qui fit couler tant de sang?

A toutes ces questions, nous l'avons dit, l'histoire est muette, ou du moins, ne saurait donner aucune réponse pleinement satisfaisante. Grâce à saint Justin, à Tertullien et aux autres Pères de l'Eglise, la pensée chrétienne nous est connue, ou à peu près. Mais la manière de voir des payens, celle qui nous importerait le plus, en somme, pour nous expliquer leur étrange conduite, elle nous échappe absolument. Leur histoire politique elle-même est pleine de lacunes pour cette période. Tacite et Dion Cassius sont

perdus; l'Histoire Auguste n'est qu'un abrégé qui semble, d'ailleurs, ignorer le christianisme ou à peu près. Il y a donc là tout un passé à reconstituer paléontologiquement, en quelque sorte, en suivant la méthode qui permet aux géologues de caractériser une espèce animale ou végétale disparue, avec un fragment d'os, de feuille ou de coquille conservé dans les boues solidifiées des mers primitives.

Mais cette méthode exige l'étude minutieuse, détaillée et complète des moindres vestiges du passé. Ce n'est qu'après l'achèvement de ce travail analytique qu'on peut essayer une synthèse historique. Or, il existait un livre qui aurait éclairé d'une pleine lumière toutes ces questions si obscures de l'origine des persécutions. A l'époque où saint Justin discutait à Rome contre le cynique Crescens, un autre philophe, Celse, avait résumé, dans un ouvrage aujourd'hui perdu, le *Livre de Vérité*, tous les griefs du monde antique contre le christianisme. Une grande partie de ce livre nous a été heureusement conservée par la longue et verbeuse réfutation qu'en a faite Origène au troisième siècle. Nous n'avons plus l'œuvre elle-même de Celse, mais il nous en reste la charpente, le squelette, en quelque sorte. En l'étudiant avec attention, nous parviendrons sans doute à re-

trouver, sous les moqueries et les attaques d'un adversaire passionné, la pensée du philosophe qui combattait pour ce qu'il croyait être la vérité, du patriote qui voyait s'effondrer autour de lui la grandeur romaine, et qui luttait pour les dieux, les lois, les mœurs et les institutions du passé.

A ce point de vue, il nous a semblé utile, pour mieux comprendre l'impression qu'avait dû produire l'éclosion formidable du christianisme sur un citoyen, sur un bourgeois, sur un conservateur de l'ancienne Rome, de rechercher en quelques pages d'introduction, quelle avait été la politique suivie dès l'origine par les Romains, à l'égard des religions étrangères. Cette étude deviendra un utile élément d'appréciation lorsqu'il nous faudra examiner quelles furent les raisons déterminantes de la haine profonde professée par Celse contre le christianisme. S'il est bien démontré que Rome fut toujours d'une tolérance, ou plutôt d'une indifférence absolue à l'égard des dieux et des cultes étrangers, qui affluèrent de toutes parts dans son sein, il deviendra nécessaire de rechercher s'il n'y a pas dans l'ouvrage de Celse quelques traces de préoccupations autres que des scrupules et des haines religieuses, si le philosophe payen n'a pas, en un mot, considéré, avant tout, dans la doctrine nouvelle,

le côté politique et social, si les Romains, en persécutant le christianisme, ne s'imaginaient pas faire œuvre de conservation sociale, comme nous le faisons aujourd'hui, lorsque nous nous défendons contre les envahissements de l'Internationale et des autres sectes du même genre. Non pas que nous cherchions à établir la moindre analogie entre le but et les principes des Apôtres et les prétendus réformateurs modernes; mais les sentiments qui animaient contre le christianisme les Romains des premiers siècles, étaient les mêmes que ceux qui nous sont inspirés par la démocratie radicale et socialiste d'aujourd'hui : l'objet seul en était différent.

Le *Livre de Vérité*, ou plutôt le *Traité contre Celse* d'Origène, a été constamment fouillé, depuis la renaissance des études classiques, comme une mine inépuisable pour les érudits, les exégètes, les historiens, les prédicateurs, les théologiens et les polémistes. Malgré cela, cette curieuse apologie du paganisme n'avait jamais été l'objet d'une étude spéciale et approfondie, jusqu'à ces dernière années où le docteur Keim, de Zurich, en a tenté avec succès une restitution et une traduction allemandes, d'après l'analyse et les fragments qu'en a conservés la réfutation d'Origène. D'un autre côté, la plupart de ceux

qui ont étudié, avant le docteur Keim, cette célèbre polémique, première escarmouche du christianisme naissant et de la philosophie antique, l'ont fait au point de vue d'une discussion ardente, enfiévrée et vindicative. On dirait qu'il s'agit de pourfendre un adversaire encore debout, redoutable et menaçant, ou plutôt que, derrière Celse, se cache toute la légion des athées, des hérétiques et des impies, et que chaque coup porté contre le vieux champion de la sagesse antique doit frapper, en réalité, quelque moderne adversaire.

Tel ne sera point notre but. Nous aurons, au contraire, à faire preuve, avant tout, d'impartialité à l'égard d'un vaincu que quinze cents ans d'oubli ont dû nous rendre sacré. Nous aurons à rechercher si Celse n'était pas un esprit profondément religieux, s'il ne croyait pas obéir aux plus nobles motifs qui puissent diriger l'intelligence humaine. Il s'est trompé, sans doute, mais son erreur n'est plus dangereuse aujourd'hui ; Jupiter ne saurait plus effrayer personne, et, comme dit l'un de ses commentateurs[1], l'ennemi est mort, il ne séduira plus personne,

1 Charles Buhl. — *La Polémique de Celse*, p. 24.

soyons justes envers lui. C'est, d'ailleurs, le privilège de la véritable science, telle que nous la comprenons, telle que la comprenait déjà Virgile, de s'élever au-dessus de toutes les craintes et de tout le bruit des discussions humaines, dans les régions calmes et sereines, où l'on peut rendre à chacun la justice qui lui est due.

INTRODUCTION

LIVRE PREMIER

INTRODUCTION

DE LA TOLÉRANCE RELIGIEUSE CHEZ LES ROMAINS

LIVRE PREMIER

OMNIDÉISME DE LA RELIGION ROMAINE. CARACTÈRE DE L'IDÉE DE DIEU.

I. — L'histoire des religions de l'antiquité est restée, jusqu'à la fin du siècle dernier, une suite ininterrompue de mystères, d'anomalies et de monstruosités. Naguère encore, on enseignait officiellement dans les écoles que les dieux de la mythologie gréco-romaine n'étaient pas autre chose que des créations extravagantes écloses en un jour de folie dans le cerveau des poètes, et que les divinités orientales, personnifications de tous les

vices et de toutes les débauches, avaient été inventées par les peuples dissolus qui les adoraient, pour couvrir du voile de la religion leurs monstrueuses orgies. On répétait éternellement, sans aucun examen, les accusations et les moqueries des Pères de l'Eglise sapant, au nom de la foi nouvelle, les dogmes décrépits du paganisme mourant, et nul ne songeait à relever la contradiction étrange qu'établissait une pareille manière de voir entre l'ineptie ridicule des peuples anciens en matière religieuse et l'élévation merveilleuse de leur esprit en littérature, en art et en philosophie. L'abbé de Saint-Cyran se bornait à constater avec étonnement que « la raison humaine avait fait ses plus grands efforts avant la loi de grâce » et c'était tout. En mythologie comme en linguistique, en histoire, en astronomie ou en géologie, l'esprit d'examen, le sens critique, ne s'étaient point éveillés chez les générations qui ont précédé la nôtre.

II. — Ce n'est guère qu'au commencement de ce siècle que la nouvelle méthode de comparaison et d'observation, qui allait donner un si merveilleux essor aux sciences physiques et naturelles, s'insinua peu à peu parmi les érudits. Elle ne tarda pas à bouleverser de fond en comble toutes les notions admises et reçues jusque-là les yeux fermés. La découverte du zend et du sanscrit, la création de la grammaire comparée et l'étude de la signification primitive des éléments du langage appelèrent bientôt l'attention sur les vieux mythes des peuples indo-européens. En même temps que la parenté étroite de leurs divers idiomes apparaissait au jour, l'affinité de leurs croyances religieuses, leur commune origine, leurs

relations encore visibles sous le voile transparent des fables qui les recouvrent, se dégageaient peu à peu des ombres et des préjugés du passé. La mythologie comparative était fondée et le sens, souvent très-élevé, toujours majestueux et grandiose des religions antiques, se montrait dans toute sa splendeur aux yeux éblouis de la critique moderne.

Dès lors, il fallait jeter au rebut toutes les idées classiques sur les divers cultes du paganisme et abjurer humblement le mépris dans lequel nous avions tenu les croyances de nos ancêtres, faute de les avoir étudiées ni comprises. Une légion de travailleurs allemands, anglais, italiens et français se mit à l'œuvre, et le jour n'est pas loin, après cinquante ans et plus de recherches persévérantes, où l'on aura fondé sur des bases rationnelles et définitives l'histoire religieuse de l'ancien monde, et où la science moderne aura fait mentir l'orgueilleuse inscription du temple de Neith à Saïs, dans laquelle la déesse Egyptienne se vantait que personne n'eût soulevé sa tunique pour contempler sa mystérieuse beauté.

III. — Cette étude des religions antiques, dans laquelle nombre d'esprits se sont jetés avec passion, aura eu pour premier résultat de nous faire mieux comprendre la véritable place que nous occupons dans l'histoire générale de l'humanité, et de rabaisser à sa juste valeur les orgueilleuses louanges que nous nous décernions avec complaisance sur notre supériorité intellectuelle et morale. On s'est aperçu que nous n'étions arrivés ni les seuls, ni les premiers, à la notion de la puissance infinie, créatrice ou gubernatrice de l'univers, et que la plu-

part des peuples anciens, bien loin de prostituer leur adoration, comme on le répétait sans examen depuis tant d'années, à d'impurs et ridicules fétiches, s'étaient élevés à la conception la plus haute de Dieu qu'ils vénéraient sous les formes d'un poétique symbolisme. On a vu, surtout, que les religions des différentes races indo-européennes ne découlaient point par corruptions successives les unes des autres, mais que les familles primitives, en quittant ces plateaux de la haute Asie qui furent sans doute le berceau des races blanches, avaient emporté avec elles dans leurs migrations lointaines deux patrimoines indestructibles, leur langage et leur Dieu. L'un et l'autre se sont ensuite diversement développés suivant leur propre vitalité et l'influence des milieux dans lesquels ils ont été transportés, mais on peut toujours reconnaître, sous la végétation vigoureuse et touffue dont ils se sont recouverts dans la plupart des cas, le stipe primitif qui dénote à la fois la communauté de leur origine et l'existence indépendante, l'individualité bien caractérisée de chacun d'entre eux.

IV. — C'est, en effet, la contemplation des forces de la nature, la crainte et l'admiration des phénomènes du monde visible, la disproportion de leur grandeur et de leur puissance avec la faiblesse de l'homme, qui paraissent avoir été les premières initiatrices des races intelligentes au sentiment du divin. Et cela est si vrai, que chaque peuple s'est élevé à une conception de la divinité corrélative à la nature des phénomènes physiques qui se passaient autour de lui. Dans l'Inde et en Germanie, où l'homme n'est qu'un pygmée en comparaison des forces

cosmiques que développent soit le soleil des tropiques, soit les glaces du pôle, la mythologie s'est peuplée de dieux terribles, monstrueux, gigantesques comme les cimes inaccessibles de l'Himalaya, le courant large et profond des grands fleuves ou les tempêtes de la mer du Nord. En Grèce, au contraire, où la nature semble s'être rapetissée à la taille de l'homme, la religion s'est arrêtée à un anthropomorphisme harmonieux, et les dieux qu'on adorait dans les temples étroits où leur majesté se trouvait encore à l'aise, ne s'élèvent, dans les enseignements de la religion comme dans les bas-reliefs des sculpteurs, que de quelques pouces au dessus du commun des mortels.

V. — Cette adoration naïve, cette sorte de déification des phénomènes naturels qui fut le polythéisme primitif, ne persista pas longtemps sous sa forme originelle. De comparaisons en comparaisons et d'inductions en inductions, l'humanité arriva bientôt à la notion d'une puissance unique, suprême, infinie, de laquelle toutes celles qu'elle avait cru reconnaître jusque-là ne sont que des manifestations secondaires. La linguistique, en remontant à la signification primordiale du mot qui a servi dans la plupart des langues aryennes à désigner la divinité, nous permet de relever le chemin suivi par nos pères dans cette espèce de sélection intellectuelle du Tout-Puissant, en même temps qu'elle nous indique le moment précis où les races primitives dégagèrent des innombrables phénomènes qui les entouraient, les enveloppaient, les dominaient et les maîtrisaient, la notion métaphysique de l'Intelligence suprême, de la cause éternelle de l'univers

et de cette « âme du monde[1] » que les philosophes stoïciens devaient opposer plus tard au dieu personnel et créateur du christianisme. Le jour où la racine DYU perdit, sous la forme DEVA, DEUS, ZEUS, etc., son sens physique et concret de « brillant » pour ne plus s'appliquer qu'à la divinité, la notion abstraite du Tout-Puissant, de cette « cause des causes d'où toutes les autres découlent[2] » fut conquise par l'humanité qui ne devait plus la laisser disparaître.

VI. — Le sens même du mot choisi par les Aryas, peu de temps après la séparation de leurs diverses branches[3], pour désigner la divinité, montre par quelle voie, par quelle suite d'éliminations et d'inductions successives les penseurs de ces époques reculées sont arrivés à la conception de la puissance infinie qui gouverne le monde. C'est à la chaleur, à la lumière universelle, et symboliquement au soleil, manifestation suprême de cette force dans le monde physique, que nos ancêtres rapportèrent le principe de l'existence des choses. M. Emile Burnouf a démontré avec une remar-

1 Sénèque. *Quæst. nat. prol.* Quid est Deus? Mens universi.

2 Sen. *De ben.* IV, 7. Series implexa causarum..... prima omnium causa ex quâ ceteræ pendent.

3 Dans le Véda, le radical DYU et la forme DEVA elle-même ont encore conservé le sens physique de brillant, conjointement avec le sens métaphysique de divin. C'est la période de transition. Voir, par exemple, Rv. I, 50, 8. (Cf. Max Müller, *Nouvelles leçons sur la science du langage*, leç. X, p. 190 et suiv. de la trad. franç.) Ainsi donc, à l'époque où la branche hindoue s'est séparée du tronc commun des races blanches, le nom, et partant la notion de la divinité n'étaient pas encore complètement arrêtés sous leur forme définitive.

quable clarté dans son dernier ouvrage [4] la hauteur de vues et la profondeur de pensées que dénote chez ses auteurs cette cosmogonie métaphysique à laquelle la science moderne revient peu à peu. Ce n'est pas là l'un des moindres sujets d'étonnement qu'apporte aux méditations du penseur la science nouvelle de la mythologie comparée, lorsqu'elle montre nos pères parvenus, dès leurs premières migrations hors des montagnes qui abritèrent leur enfance, à un développement intellectuel et à une conception de la divinité que nous avons peine à atteindre, parfois même à comprendre aujourd'hui, après tant de siècles de travail et de civilisation.

VII. — Malheureusement, la sublime notion de la puissance infinie que la science moderne nous montre, sous le voile transparent des vieux mythes, avoir été conquise par les Aryas après une première période de polythéisme grossier, ne subsista pas longtemps dans sa pureté primitive. Elle se modifia et s'obscurcit bientôt, suivant le génie propre des différentes races et le milieu dans lequel elles furent transportées. Pareil phénomène n'a rien qui doive nous surprendre, car il se produit encore chaque jour parmi nous. L'âme humaine tend toujours à s'abaisser vers la matière, à descendre au niveau de la brute, et ce n'est que par un travail constant qu'elle parvient à se maintenir capable de comprendre et de conserver le dépôt des vérités conquises par les génies qui s'élèvent de temps à autre au-dessus de la foule. Heureusement, ces vérités peuvent traverser des périodes

4 Em. Burnouf, *La science des Religions.*

d'obscurité plus ou moins longues, mais une fois entrées dans le patrimoine commun de l'humanité, elles ne sauraient plus en sortir, et les reflets persistants de la lumière qu'elles ont jadis répandue autour d'elles suffisent pour en faire retrouver la trace dans le plus lointain passé. A lui seul, par exemple, le changement de sens subi par le mot DIEU nous prouve qu'il fut un temps, entre l'époque où DEVA signifiait brillant et celle où il désigna une divinité, entre l'époque où DIESPITER signifia le père du jour, le soleil, et celle où il devint le nom du grand Dieu des religions gréco-romaines, qu'il fut un temps, disons-nous, où ce mot était réservé à l'Etre universel, à cette cause métaphysique de toutes choses que les races sémitiques nommèrent, dans leur sensualisme craintif, EL, « le fort », « le puissant ». C'est la seule manière d'expliquer comment le ciel brillant, la lumière et la chaleur fécondes répandues sous la voûte azurée ou, comme disait Ennius[5] :

Hoc sublime candens quem invocant omnes, Jovem.

a pu devenir dans l'imagination populaire le vieillard à la barbe vénérable que nous ont conservé les sculpteurs anciens et dans lequel la piété naïve du moyen âge voyait une image de saint Pierre. Pour passer de l'idée concrète de ciel brillant à l'idée également concrète, mais tout autre, de divinité anthropoïde, résidant sur l'Olympe, au milieu des nuages qui cachent aux yeux des mortels la voûte azurée, il faut absolument supposer

5 Cicéron. *De nat. deor.* II, 25.

une période de transition, dans laquelle tout concrétisme aura disparu pour faire place à la notion purement abstraite de causalité.

VIII. — Cette période, de nombreux lambeaux de traditions éparses çà et là nous en témoignent encore. Elle s'est prolongée plus ou moins longtemps, suivant les races et les pays, suivant surtout la nature des institutions religieuses des différents peuples. Là où un corps de prêtres, fortement organisé dans une robuste hiérarchie, transmettait sans l'altérer, de génération en génération, le dépôt des vieilles croyances, en Egypte, par exemple, celles-ci se sont conservées fort longtemps chez un nombre de plus en plus restreint de fidèles, bien que sans cesse battues en brèche par l'idolâtrie populaire qu'on pourrait appeler, à l'instar des philologues, la régénération mythologique. Dans d'autres contrées où la grandeur et l'effroyable puissance des phénomènes physiques agissaient outre mesure sur l'imagination humaine qu'elles écrasaient par leur immensité, l'unité primitive de la conception du divin fut bientôt étouffée sous la multiplicité des forces cosmiques qui bouleversaient de toutes parts la nature entière. Les prêtres eux-mêmes crurent qu'une cause unique ne pouvait suffire pour rendre compte de phénomènes si nombreux, si disproportionnés avec la faiblesse de l'homme; ils aidèrent le vulgaire dans la création des divinités monstrueuses du panthéon hindou, bien que la notion primitive de la divinité suprême semble n'avoir jamais été complètement obscurcie et survive encore tout au fond des vieilles hypogées. En Grèce, au contraire, où le monde physique,

étroit et resserré dans son harmonieuse beauté, se présentait à l'homme comme une conquête facile, les races helléniques rabaissèrent peu à peu l'idée de Dieu, dans leur scepticisme frondeur, jusqu'à la réduire au niveau de l'humanité. Qu'était-il besoin d'une essence et d'une force supérieures pour régir cette nature si calme, si sereine et si modérée dans toutes ses manifestations, que l'homme seul suffisait pour l'asservir ? De là naquit l'anthropomorphisme hellénique qu'il faut bien se garder de confondre, comme il était de mode de le faire jusqu'ici, avec le naturalisme des vieilles populations italiennes.

IX. — Les Romains eux-mêmes, il faut le reconnaître à la décharge des savants qui nous ont précédé, ont été les premiers à nous induire en erreur sur leurs origines religieuses. Ils se sont facilement laissés convaincre par la hâblerie grecque et ont humblement répété que leurs cultes les plus nationaux et les plus originaux n'étaient que des emprunts faits par leurs ancêtres aux religions helléniques. Celles-ci, il est vrai, n'épargnaient rien pour le leur persuader, et les savants de la Grèce s'occupèrent de très-bonne heure des légendes et des institutions religieuses de l'Italie. On peut voir dans Denys d'Halicarnasse et surtout dans les *Questions romaines* de Plutarque quel était l'esprit de système qui présidait à ces études : « Il plaisait à leur vanité, dit M. Gaston Boissier [6], de prendre ainsi une sorte de

6 G. Boissier, *La Religion romaine*, liv. III, ch. 7, tome II, p. 132.

revanche de leur défaite, de faire croire que ce peuple qui les avait soumis leur devait tout et qu'il tenait d'eux sa religion, aussi bien que sa littérature. On est surpris que les Romains aient été si complaisants pour des opinions qui auraient dû blesser leur patriotisme. Ils apportaient dans ces travaux religieux une abnégation qu'il n'est pas aisé de comprendre. Jamais ils n'ont réclamé avec assez d'énergie en faveur de l'originalité de leur culte. »

Il a fallu toute la perspicacité de la science moderne pour débrouiller cette confusion volontaire et démontrer que les anciens cultes italiotes étaient peut-être les plus purs, les plus élevés, ou du moins, les plus vraiment religieux de toutes les nations aryennes. Sans institutions particulières, sans hiérarchie sacerdotale fortement organisée, comme celle de l'Egypte, le Latin a gardé mieux peut-être qu'aucune autre branche aryenne la notion primitive du divin dans toute sa pureté, par la seule force conservatrice de son génie national, par son attachement scrupuleux aux croyances, aux traditions et aux usages de ses ancêtres, en même temps que par ce qu'on pourrait appeler l'indifférence religieuse de la contrée où il habitait et qui, tenant le milieu entre l'immensité colossale de l'Inde et la nature restreinte de la Grèce, ne l'a jeté ni vers le panthéisme des nations cisgangétiques ni dans l'anthropomorphisme des populations helléniques.

X. — Les travaux de la critique moderne, des Preller, des Bréal, des Leclerc, des Boissier et de tant d'autres, ont clairement démontré le caractère éminem-

ment original, autochtone, en quelque sorte, de la religion romaine et sa supériorité sur les cultes helléniques. C'est à juste titre que Cicéron [7] glorifiait le peuple romain d'être le plus religieux de l'univers et que Denys d'Halicarnasse [8] lui reconnaissait humblement cette supériorité sur les Grecs. Tandis que ceux-ci obscurcissaient comme à plaisir la notion de l'Infini sous le tissu de légendes poétiques mais souvent grotesques, bizarres ou parfois même ridicules qui atrophiaient et rabaissaient peu à peu dans leur esprit la divinité jusqu'à ce panthéon puéril qu'ont stigmatisé les railleries d'un Aristophane et d'un Lucien, les populations du centre de l'Italie, graves, sérieuses, simples et austères gardaient religieusement dans leur cœur la pure adoration du Dieu qui anime tout l'univers, qui est partout, qui voit tout, qui sait tout. « Romulus, dit Denys d'Halicarnasse dans le passage que nous avons cité, considéra comme mauvaises, inutiles, inconvenantes et indignes même d'hommes honnêtes, à plus forte raison de personnages divins, les traditions helléniques rapportant les hontes et les crimes des dieux. Il les rejeta donc et engagea les Romains à professer en paroles comme en pensées le

7 Cic. *De nat. deor.* II, 3. Si conferre volumus nostra cum externis, ceteris rebus aut pares, aut etiam inferiores reperiemur; religione, id est cultu deorum, multò superiores. — Id. *de Arusp. resp.* IX : Pietate ac religione atque hâc unâ sapientiâ quod deorum immortalium numine omnia regi gubernarique perspeximus, omnes gentes nationesque superavimus.

8 Den. Hal. *Antiq. rom.* II, 19. Tout ce qui regarde le service des dieux se fait beaucoup plus religieusement à Rome que chez les Grecs ou chez les barbares..

plus grand respect pour les dieux, sans rien imaginer qui fût indigne de leur nature supérieure. »

XI. — En remplaçant le législateur légendaire, auquel la crédulité de l'historien grec attribue l'établissement de ces mœurs religieuses, par le peuple romain lui-même dont il n'est, au bout du compte, que le symbole mythologique, on obtient une peinture exacte de la religion de ces vieilles populations. Le sentiment de la divinité fut toujours si vif chez les anciennes races de l'Italie centrale, leur existence simple et patriarcale dans les campagnes du Latium « au milieu de ces forêts silencieuses, pleines d'ombres et de mystère qui inspirent la foi en Dieu[9] » développa tellement leurs instincts religieux, qu'elles conservèrent à peu près intact, jusqu'à l'invasion de la civilisation grecque, ce dépôt des croyances primitives de la race aryenne en une intelligence primordiale et supérieure qui gouverne le monde. On retrouve à l'origine de leur culte les sublimes conceptions que la végétation vigoureuse et touffue des mythes populaires avait envahies et étouffées en Grèce et que le lent travail de la philosophie dégagea après plusieurs siècles de pénibles efforts. C'est avec raison que Sénèque a pu dire[10] : « Nos ancêtres ont reconnu le même Jupiter que nous... La profonde sagesse de ces

9 Sen. *Epist.* XLI. Proceritas silvæ et secretum loci admiratio umbræ... fidem numinis facit.

10 Sen. *Nat. quæst.* II, 45. Altissimi viri... eumdem quem nos Jovem intelligunt, custodem, rectoremque universi, animum ac spiritum, mundani hujus operis dominum et artificem, cui nomen omne convenit.

hommes a compris que Jupiter était le gardien et le modérateur de cet univers dont il est l'âme et l'esprit, le maître et l'architecte de cette création, celui, enfin, auquel tout nom peut convenir. »

— « Celui auquel tout nom peut convenir... » C'est en effet le caractère particulier des Latins d'avoir adoré dans leur foi profonde non pas seulement ce dieu très-bon et très-grand « qui a la puissance suprême », comme l'appelaient les livres des Augures [11], mais chacune de ses innombrables manifestations dont la nature est remplie. « Tout s'appuie sur sa bienfaisance, disait Sénèque [12], de lui vient toute force et toute stabilité... chacun de ses bienfaits peut lui servir de titre..... »

XII. — Malgré sa préoccupation constante de rattacher à des origines grecques toutes les croyances et les traditions italiennes, Ennius sentait encore nettement l'abîme immense qui séparait le grandiose Jupiter latin, adoration suprême de ces nations religieuses, du Zeus grec, trompé par sa femme, berné par les mortels, courant les bonnes fortunes, jouet grotesque des légendes de ce peuple de sceptiques et de railleurs. Son embarras, ses contradictions lorsqu'il veut rapprocher le souverain Dieu du Capitole d'une divinité équivalente du panthéon hellénique, sont fort significatives à ce point de vue. Tantôt c'est le ciel brillant [13], tantôt le père secou-

11 Varro. *Ling. lat.* I, 58. Divus qui potes.

12 Sen. *De benef.* IV, 7. Stant beneficio ejus omnia : stator stabilitor que est... Tot appellationes ejus possunt esse quot munera.

13 Ennius, *ap. Cic.* I, *De nat. deor.* II, 25.

Adspice hoc sublime candens quem omnes invocant Jovem.

rable des dieux et des hommes, tantôt le ciel et la terre, l'atmosphère, le vent, les nuages, la pluie et le froid [14] .....

C'était se tromper gravement, en effet, que de croire que, chez le Latin comme chez le Grec, la personnalité de ces manifestations de la divinité avait obscurci, par la longue habitude d'une adoration séparée et distincte, leur caractère de dépendance et de relativité à l'égard d'un Dieu unique. Ce mot de Jupiter lui-même ne désignait pas pour les Latins comme pour les Grecs un être anthropoïde et personnel, distinct du monde qu'il gouverne comme un tyran son empire ; c'était l'âme de l'univers et « cette raison divine incorporée au monde entier et à chacune de ses parties[15]. » Son sens originel de « père du jour » s'était tellement oblitéré qu'Ennius, nous l'avons vu, et Cicéron, le dérivaient de la racine JUVARE, *secourir*[16], « parce qu'il secourt et soutient l'existence des cités, des hommes et de tous les animaux. » Il semble même avoir perdu, à un certain moment du moins, toute signification concrète et en être arrivé à correspondre exactement à notre mot de Dieu. C'est ainsi seulement qu'il est possible de comprendre cette

14 Ennius, *ap. Varr. Ling. lat.* I, 65.

Istic est is Juppiter quem dico, quem Grœci vocant
'Αέρα qui ventus est et nubes, imber postea
Atque ex imbre frigus, ventus post fit, aer denuo.
Hæcce propter Juppiter sunt ista quæ dico tibi,
Quoniam mortalis atque urbes, belluasque omneis juvat.

15 Sen. *De benef.* IV, 7. Divina ratio toti mundo et partibus ejus inserta.

16 Cic. *De nat. deor.* II, 25. Appellamus à juvando Jovem.

expression de *Jupiter Julius* qui fut donnée à Auguste, au rapport de Dion Cassius [17] et cette remarque de Sénèque qu'on peut appeler à bon droit Jupiter Très-bon et Très-grand et Tonnant et Stator, l'auteur de toutes choses [18].

XIII. — Le Romain paraît donc avoir conservé une idée très-nette de l'unité de Dieu, ou du moins de l'existence d'un être suprême, d'une divinité supérieure qui remplit le monde. Sans doute, cette doctrine n'avait pas été formulée en un corps de dogmes absolus, et nous ne pouvons espérer en découvrir les vestiges dans aucun monument qui rappelle de près ou de loin soit nos livres saints, soit les canons de nos conciles. Les Romains n'avaient aucune hiérarchie sacerdotale proprement dite qui pût arrêter et définir un ensemble de croyances religieuses. Pas plus que les Italiens d'aujourd'hui, ils n'étaient curieux de spéculations sur la nature des dieux. Des rites extérieurs, des cérémonies, des sacrifices, un culte, en un mot, suffisaient amplement à leur religiosité naturelle. Leur esprit sérieux et ferme, plus tourné à l'observation et à la vie pratique que capable d'idéal, ne s'occupa jamais de fonder des dogmes, une mythologie, dans le sens grec de ce mot. « Quelle était l'essence et la nature des dieux, dit M. Preller [19], on ne s'en souciait pas plus que ne l'exigeaient les besoins de la vie.

17 Dion Cassius, liv. XLIII, 14; — XLIV, 6.

18 Sen. *De benef.* IV, 7. — Jovem illum (auctorem rerum nostrarum), Optimum ac Maximum ritè dices et Tonantem et Statorem.

19 Preller, *Mythologie romaine.* Introd. I, *p.* 2 de la trad. franç.

Au contraire, il est de l'essence d'un culte comme celui-là, de laisser dans une certaine obscurité et dans le vague du demi-jour, les noms, la famille, les attributs individuels des divinités. »

XIV. — Ce caractère particulier de leur religion peut expliquer la facilité avec laquelle les Romains ajoutèrent foi aux prétentions des écrivains grecs, qui revendiquaient pour leur pays l'origine de leurs cultes, et accueillirent les divinités étrangères qui vinrent s'implanter peu à peu sur le sol italique où elles bariolèrent si étrangement le panthéon national. Leurs notions sur l'essence et la personnalité de Dieu flottaient indécises dans une pénombre pleine de vague et de lointain. Elles n'éprouvèrent donc aucune difficulté à accepter et à revêtir les fables, les légendes, les oripeaux bien souvent étroits et mesquins de la mythologie hellénique, lorsque les arts, la littérature et la civilisation de la Grèce envahirent les rudes populations du Latium qu'ils ne tardèrent pas à amollir et à énerver. Cette adaptation des traditions étrangères au culte national semble avoir commencé de très-bonne heure par l'adoption des Dioscures dont l'époque nous est mal connue [20]. A mesure que le paysan latin sortait de ses montagnes et des solitudes de ses étroites vallées, à mesure que son oreille étonnée percevait sur le bord des deux mers qui l'environnaient, les bruits multiples de la civilisation orientale, il rechercha des explications aux rites, aux cérémonies, aux sacrifices qu'il avait jusque là scrupuleusement exécutés *more ma-*

20 Voir Cic. *De nat. deor.* II, 2, et III, 5. — Cf. *infrà*, ch. XXXI.

jorum, par respect pour les coutumes de ses ancêtres. Ces explications, les Grecs étaient prêts à les lui fournir; ils étaient les premiers à les lui offrir, à lui montrer les rapprochements les plus concluants entre leurs différentes divinités, et il les accepta les yeux fermés, heureux sans doute au fond de l'âme qu'un autre voulût bien se charger d'un travail qui répugnait à sa paresse d'esprit, à la pauvreté de son imagination. Mais, là plus qu'ailleurs, peut-être, il faut distinguer entre les classes élevées et les classes inférieures de la société, entre les intelligences supérieures et le commun des mortels. « La conception de Dieu, dit M. Emile Burnouf[21], est essentiellement et primitivement individuelle; elle est en proportion de l'intelligence naturelle de chacun et de l'instruction qu'il a acquise..... Dans les religions les plus belles, chez les brahmanes, les bouddhistes et les chrétiens, un grand nombre d'hommes se font de Dieu une idée assez basse, sans que pour cela on croie devoir les exclure du nombre des fidèles. »

A plus forte raison en était-il de même chez les anciens habitants de l'Italie centrale, et, de ce que la populace crédule se précipitait avec ardeur vers cette matérialisation de la divinité, il ne faudrait pas conclure que les classes élevées, les personnes instruites, cette élite, en un mot, qui constitue seule la nation intelligente, eût abandonné l'antique croyance en une divinité suprême qui régit le ciel[22]. Le nom seul de *numen* employé par

21 E. Burnouf, *La science des Religions*. Ch. I, p. 17.

22 Cic. *De nat. deor.* II, 2. Numen præstantissimæ mentis quo (cœlum cœlestiaque) regantur.

les écrivains et les prêtres pour désigner ces divinités secondaires dont les moindres recoins de l'univers étaient remplis, montre clairement que la foi des anciens jours en une puissance unique et primordiale dont les phénomènes variés qui s'accomplissent sous nos yeux ne sont que les manifestations multiples, n'avait jamais disparu du fond du cœur de ces populations conservatrices par excellence.

XV. — Numen, en effet, que nous traduisons d'ordinaire par divinité, ou même par Dieu, mots qui impliquent dans nos idiomes une idée de personnalité, d'existence distincte et complète, ne signifiait pas autre chose, dans l'ancienne langue, que « manifestation intellectuelle ou sensible de la volonté ou de l'existence de cette force mystérieuse et cachée qui anime tous les êtres. » — « On appelle *Numen*, dit Festus [23], la puissance et, en quelque sorte, la volonté de Dieu. » Varron n'est pas moins explicite : « On appelle *Numen*, dit-il [24], la puissance souveraine. Ce mot dérive de *Nutus* (signe de tête) ; il désigne les volontés de celui auquel on attribue la suprême puissance ; c'est pourquoi Homère et quelquefois Livius l'emploient à propos de Jupiter. »

Ces manifestations de la volonté divine répandue dans le monde [25] sont innombrables, infinies comme la divinité elle-même, et l'on ne tarda pas à révérer chacun

23 Festus, 173. Numen, quasi nutus Dei et potestas dicitur.

24 Varro, *Ling. lat.* VII, 85. — Numen dicunt esse imperium, dictum ab *nutu;* numina sunt quojus imperium maxumum esse videatur; itaque in Jove hoc et Homerus et aliquotiens Livius.

25 Cic. *De nat. deor.* II, 15. Mundi divinitas.

de ces actes divins comme autant d'émanations de celle-ci ; mais sans que jamais, on ne saurait trop le répéter, car c'est la clef de toute la religion romaine, le sens pratique et la haute raison des populations latines leur permit de séparer en autant de créatures absolument distinctes chacune de ces manifestations et de méconnaître le caractère indélébile de dépendance et de relativité que la qualification de *numen* leur assignait. C'est multidéisme, ou plutôt omnidéisme qu'on pourrait appeler cette conception spéciale de l'infini, mais il faut se garder de la confondre avec le polythéisme dont elle est, à un certain point de vue, le pôle opposé. Avec elle, la divinité ne s'éparpille pas à travers le monde en innombrables personnalités fragmentées et minuscules qui finissent par ne conserver que leur nom comme dernière trace de leur grandeur et de leur puissance originelles. Elle reste immense, majestueuse dans son imposante unité, mais elle se manifeste en tout, toujours et partout à l'homme qui l'adore dans ses moindres actions, elle remplit le monde dont elle s'exhale par tous les pores [26].

XVI. — Jamais le Dieu infini des philosophes, le Dieu sublime de saint Paul [27] dans lequel nous vivons, nous nous mouvons et nous existons n'a été plus directement présent au cœur et à la pensée de l'homme ; jamais

26 Poet. ap. Augustin. *De civ. Dei*, IV, 11.

Deum namque ire per omnes
Terrasque tractusque maris, cœlumque profondum.

27 Act. Apost. XVII, 28.

peut-être aucune nation n'a été plus profondément, plus intimement, plus sincèrement, plus universellement religieuse, dans le sens absolu de ce mot. « Nos ancêtres, dit Cicéron [28], croyaient que tout ce qui procure une grande utilité aux hommes ne pouvait se produire que par la bonté de Dieu envers le genre humain. Aussi donnaient-il tantôt le nom du Dieu lui-même à ce que Dieu produisait,... tantôt on décernait le titre de Dieu aux choses qui ont en elles une vertu supérieure et telle qu'on ne croyait pas que leurs effets pussent se produire sans la puissance de Dieu. » Les prêtres, dont saint Augustin reproduit les objections au christianisme déjà vainqueur, n'étaient pas moins précis : « Nos ancêtres, disaient-ils [29], sachant qu'on ne pouvait recevoir les bienfaits qui nous font vivre que de la libéralité d'un Dieu, prenaient le nom même de ces présents pour désigner le Dieu qui les leur faisait et qu'ils ne savaient comment vénérer. » Mais tous ces dieux et toutes ces déesses n'étaient pour les gens instruits, saint Augustin

28 Cic. *De nat. Deor.* II, 23. Quidquid magnam utilitatem generi afferret humano, id non sine divinâ bonitate erga homines fieri (majores nostri) arbitrabantur. Itaque tùm illud quod erat à Deo natum, nomine ipsius Dei nuncupabant... tùm autem, res ipsa in quâ vis inest major aliqua sic appellatur ut ea ipsa vis nominetur deus... Quarum omnium rerum vis erat tanta ut sine Deo regi non posset, ipsa res deorum nomen obtinuit.

29 August. *Civ. Dei*, IV, 24. — Usque adeone majores nostros insipientes fuisse credendum est, ut hæc nescirent munera divina esse, non deos? Sed quoniam sciebant nemini talia, nisi aliquo deo largiente concedi, quorum deorum nomina non inveniebant, earum rerum nominibus appellabant deos quas ab eis sentiebant dari...

dit même pour le plus grand nombre, que « les manifestations, les parties, les membres, les puissances de l'âme du monde [30] », du souverain Dieu. « Tout est plein de Jupiter ! » s'écriaient les poètes [31] dans l'enthousiasme de leurs sentiments religieux. Il environnait l'homme tout entier depuis ses premiers vagissements, depuis l'instant même de sa conception, dans la sollicitude infinie de son universelle bonté ; chacun le sentait près de soi, avec soi, au dedans de soi [32] et croyait en sa présence constante à ses côtés sous forme d'un surveillant, d'un pédagogue, comme dit Sénèque [33] qui nous a transmis cette curieuse tradition dont les anges gardiens du catholicisme sont sans doute une transformation.

XVII. — Ce Dieu, on s'en faisait une si haute idée qu'on est resté, au rapport de Varron [34], pendant cent soixante-dix ans après la fondation de Rome sans oser le représenter par un signe sensible, et les théologiens se plaignaient avec amertume que les premiers qui ont érigé des idoles eussent aboli la crainte et augmenté l'erreur [35],

30 Aug. *Civ. Dei*, IV, 11. — Omnes dii deæque sit unus Jupiter; sive sint, ut quidam volunt, omnia ista partes ejus, sive virtutes ejus, sicut eis videtur quibus eum placet esse mundi animum quæ sententia velut magnorum, multumque doctorum est.

31 Poet. ap. August. *Civ. Dei.* IV, 9. — Jovis omnia plena.

32 Sen. *Epist.* XLI. — Propè est à te Deus, tecum est, intus est !

33 Sen. *Epist.* CX. — Unicuique nostrûm pædagogum dari deum... majores nostri qui crediderunt.

34 Varro, ap. August. *Civ. Dei*, IV, 31. — Dicit antiquos romanos plus annos centum et septuaginta deos sine simulacro coluisse.

35 Id. ibid. Qui primi simulacra deorum populis posuerunt, eos civitatibus suis et metum dempsisse et errorem addidisse.

tandis que les philosophes[36] allaient jusqu'à demander qu'on ne lui élevât pas de temple en amoncelant des masses de pierres à une grande hauteur, mais que chacun lui consacrât dans son cœur un sanctuaire.

C'était là, en effet, le sentiment qui dominait l'âme des rudes paysans du Latium lorsqu'ils s'imaginaient, comme le demandait Thalès, que tout ce qui frappait leurs regards était rempli de dieux[37]. C'était vraiment, ainsi que l'a dit le poète[38],

> Le temps où le ciel sur la terre
> Marchait et respirait dans un peuple de dieux.

Et la foi en eux était si vive, qu'on croyait les voir, non-seulement en esprit, mais en réalité[39], dans toutes les choses que l'on pouvait imaginer[40]. On adorait le silence même des forêts. Ce sont, d'ailleurs, les bois et les grands végétaux qui paraissent avoir été les principaux initiateurs des Latins au sentiment de la divinité répandue dans la nature. L'ancien culte les considérait comme les temples préférés des dieux (*numinum*), c'est-à-dire comme le siége des manifestations les plus frappantes de la divi-

36 Sen. ap. Lact. *Inst. div.* VI, 25. — Non templa illi congestis in altitudinem saxis struenda sunt; in suo cuique consecrandus est pectore.

37 Cic. *De leg.* II, 11. — Omnia quæ cernerentur deorum esse plena.

38 A. de Musset, *Rolla*, v. I.

39 Cic. *De leg.* II, 11. — Est quàdam opinione species deorum in oculis, non solum in mentibus.

40 Cic. *De nat. Deor.* III, 18. — Dii omnes illi... omniaque quæ cogitatione nobismet ipsi possumus fingere.

nité, et Pline assure [41] que les bois sacrés inspiraient encore de son temps une émotion religieuse non moins vive que les statues brillantes d'or et d'ivoire. C'est la même pensée que Sénèque développait quelques années auparavant dans ce beau passage d'une lettre célèbre à Lucilius : « Si l'on rencontre, disait-il [42], une forêt peuplée de vieux arbres d'une hauteur extraordinaire dont les rameaux, enlacés les uns aux autres, dérobent la vue du ciel, l'excessive grandeur de cette forêt, le silence du lieu et cette ombre si vaste et si épaisse au milieu d'une campagne découverte, attestent la présence de la divinité. Et si une grotte largement ouverte au sein d'une montagne suspendue sur des rochers profondément déchiquetés se présente aux regards, l'âme est frappée d'un sentiment religieux. On vénère les sources des grands fleuves; on dresse des autels aux rivières qui jaillissent tout à coup hors de terre; on rend un culte aux sources d'eaux chaudes, et l'obscurité ou la profondeur de certains étangs les a consacrés..... C'est qu'on se dit que de telles choses ne peuvent subsister sans l'assistance de quelque divinité ; c'est pourquoi elles tiennent par la meilleure partie au lieu d'où elles sont descendues. Comme les rayons du soleil touchent bien la terre, mais ne quittent point le lieu d'où ils sont envoyés, ainsi cette âme grande et sainte, en-

41 Plin. *Hist. nat.* XII, 1. Hæc fuere numinum templa priscoque ritu simplicia rura etiam nunc deo præcellentem arborem dicant. Nec magis auro fulgentia atque ebore simulacra quam lucos et in iis silentia ipsa adoramus.

42 Sen. *Epist.* XLI. — Si tibi occurit vetustis arboribus et solitam altitudinem egressis frequens lucus, etc.

voyée ici-bas pour nous montrer de plus près les choses divines, converse à la vérité avec nous, mais elle demeure attachée au lieu de son origine..... »

XVIII. — Ces sentiments que le philosophe stoïcien développe si clairement dans son magnifique langage, ils existaient, plus confusément, sans doute, à l'état rudimentaire, embryonnaire si l'on veut, mais ils n'en existaient pas moins chez les anciens habitants du Latium. De même que le paysan de nos campagnes, sans s'élever à la conception métaphysique du Dieu de Bossuet, appartient cependant à la même religion, de même les premiers paysans qui devaient former un jour le peuple Romain adorèrent, dans les limbes de leur cœur, cette même divinité que les philosophes ont formulée si nettement plus tard que la lecture de leurs ouvrages arrachait à l'Apôtre ce cri d'admiration : « Ce que l'on connaît de Dieu se trouve chez eux. Dieu le leur a dévoilé ; car, depuis la création du monde, l'œil de l'intelligence voit par les œuvres que Dieu a faites ses perfections invisibles, son éternelle puissance et sa divinité[43]. » Sénèque ne s'y était pas trompé, et il reconnaît que ses ancêtres, longtemps avant les sages de la Grèce, étaient parvenus d'eux-mêmes aux plus hautes conceptions du Portique. « C'étaient des stoïciens, » dit-il[44], et c'est ce qui expli-

43 Paul, *Ep. ad Rom.* I, 19. — Quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim, ejus, à constitutione mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur ; sempiterna quoque virtus ejus et divinitas.

44 Sen. *Epist.* CX. — Memineris majores nostros... stoïcos fuisse.

que la popularité dont jouit à Rome cette école philosophique, la facilité avec laquelle elle s'y propagea, dès qu'elle y fut connue. On y trouva comme un écho des vieilles doctrines que tout Romain avait sucées avec le lait et on crut y voir bien moins une secte nouvelle, que la résurrection des anciennes croyances, un retour à la foi des ancêtres mieux comprise et plus développée. C'est là un fait qui n'a pas été suffisamment relevé, jusqu'ici, malgré le texte formel que nous venons de citer, fait qui permet de compléter et d'interpréter par les doctrines stoïciennes le peu que nous savons de l'ancienne religion romaine. Sans doute, il n'y avait pas identité de dogmes, mais les analogies étaient assez grandes et assez nombreuses pour nous autoriser à considérer le stoïcisme romain comme le développement normal des croyances nationales.

XIX. — Donc, ce sentiment intime et profond de la présence immédiate de Dieu dans les moindres phénomènes du monde visible que nous venons de voir si magnifiquement exprimé par Sénèque, avait été, dès l'origine, le caractère fondamental de la religion du Latium, ainsi qu'il était naturel chez un peuple d'agriculteurs et de paysans simples et bons, habitant l'une des plus belles contrées de l'Europe. On peut dire que la campagne, les champs, les forêts, les prairies, les innombrables manifestations de la vie universelle furent pour les Latins, comme le désert pour les Sémites, les premiers révélateurs du sentiment de l'infini. De là le caractère particulier de leur religion primitive qu'on peut retrouver facilement encore sous la couche de scories dont l'a

recouverte le polythéisme hellénique en s'y superposant, en s'y infiltrant en quelque sorte. Quoique les pontifes romains fussent en possession, nous l'avons vu, d'une notion très-élevée d'un Dieu unique gouvernant le monde, ils ne s'engagèrent jamais dans de bien hautes spéculations sur la nature métaphysique de cet être universel. Comme le disait le proconsul aux accusateurs de saint Paul, ils n'aimaient pas, par tempérament et par nature d'esprit, s'occuper de doctrines religieuses et scruter le sens des mots, des noms et des épithètes [45]. Leur religion composée tout entière, on l'a remarqué bien des fois, de pratiques minutieuses et tout extérieures, n'était qu'un culte très-développé, reposant sur cette espèce d'omnidéisme que nous avons essayé d'expliquer, omnidéisme aussi distant du panthéon égyptien ou indien qui adorait toutes les parties du monde divinisé, que du monothéisme étroit et aride des tribus arabiques. C'est une différence qu'il importe de ne jamais perdre de vue, lorsqu'on s'occupe de la religion romaine et qui n'a peut-être pas été suffisamment mise en lumière jusqu'ici. Le Latin adorait, nous l'avons vu, son Dieu national, Jupiter ou Janus, mâle et femelle, manifestant à l'infini ses volontés *(numina)* dans l'immensité du monde visible. A l'inverse des Sémites, il le concevait non pas hors du monde, mais sans cesse présent dans le monde entier; il l'adorait dans chacune de ses manifestations, sous le

45 Act. Apost. XVIII, 15. — Si verò quæstiones sunt de verbo, et nominibus, et lege vestrâ, vos ipsi videritis; judex ego horum nolo esse.

nom de chacun de ses actes, mais sans jamais confondre l'effet avec la cause, pas plus qu'aujourd'hui, en célébrant la fête du Sacré-Cœur ou de l'Eucharistie, le culte catholique ne vénère des dieux différents. « C'est au même Jupiter, c'est à la même Junon que se rapportent tant de noms différents, disait Varron [46], c'est à un seul Dieu, à une seule déesse que sont attribuées plusieurs vertus ; *mais la pluralité des noms ne fait pas la pluralité des dieux*... » Et ailleurs, le théologien romain cherchant à s'expliquer, peut-être sous l'influence d'idées encore plus helléniques que latines, cette conception spéciale de la divinité, comparait chacun de ses actes extérieurs, chacun de ses *numina* aux parties du corps humain qui exécutent les volontés de l'intelligence. « La partie la plus élevée de l'âme du monde, disait-il [47], c'est l'Esprit qu'entre tous les mortels l'homme seul possède. C'est là Dieu, que nous appelons en nous notre Genius. Ainsi, dans le monde, la terre et les pierres que nous voyons, où le sentiment ne pénètre pas, sont comme les os et les ongles de Dieu. Le soleil, la lune et les étoiles, que nous sentons, par lesquels il sent, sont ses sens. L'éther est son esprit ; c'est sa force qui se répand dans les astres et qui produit les dieux. Ce que les astres en communiquent à la Terre devient la déesse Tellus, et ce qui, de là, se répand dans la mer est le dieu Neptune... La terre elle-

46 Varro, ap. August. *Civ. Dei*, VII, 24. Tot cognominibus unus Jupiter et tot cognominibus una Juno ; in quibus omnibus vis multiplex esse dicitur ad unum deum vel unam deam pertinens ; non multitudo cognominum deorum etiam multitudinem faciens.

47 Varro, ap. August. *Civ. Dei*, VII, 23. Cf. VII, 13.

même a une double force : mâle, qui produit la semence, femelle qui la reçoit et la nourrit. De l'une vient le nom de Tellumo, de l'autre celui de Tellus... Les pontifes ajoutent encore deux autres dieux, Altor, parce que tout ce qui est né reçoit de la terre son aliment, Rusor, parce que tous les êtres retournent à la terre. » Pour la mer, « Venilia est l'eau qui vient briser contre le rivage, Salacia, celle qui retourne au large. »

XX. — Si l'on tient compte des habitudes de langage d'une époque où « les Romains qui avaient étudié en Grèce ne pouvaient pas communiquer à leurs concitoyens les notions philosophiques qu'ils avaient acquises, parce qu'ils craignaient de ne pouvoir exprimer en latin ce qu'ils avaient appris chez les Grecs [48] », on conviendra qu'il est impossible d'exiger un texte plus concluant et plus explicite pour indiquer la théologie dont nous avons tenté l'esquisse dans les pages précédentes. Que saint Augustin, qui nous a conservé ces précieux passages du grand théologien latin, se soit égayé dans l'ivresse de la lutte contre une religion encore menaçante « de cette foule obscure de petits dieux qui vaquent aux fonctions que le caprice des opinions humaines leur distribue, aussi nombreux que ces collecteurs subalternes ou ces artisans de la voie des Orfèvres dont les ateliers ne laissent sortir aucun vase qu'il n'ait passé par une foule de mains pour arriver à cette perfection que l'habileté d'un seul n'aurait pu lui donner [49] », qu'il s'écrie, dans sa pétu-

48 Cic. *De nat. Deor.* I, 41.

49 August. *Civ. Dei*, VII, 4. — Infimam turbam... ridemus cùm

lante ironie : « Il n'y a là de sens que pour celui qui a perdu le sens[50] ! » nous le comprenons aujourd'hui que, loin de l'ivresse du combat, nous pouvons contempler d'un œil impartial et calme ces grandes mêlées d'autrefois. Mais, par cela même que les vaincus gisent maintenant sous dix-huit siècles d'opprobres et d'oubli, nous devons être tenus à leur rendre pleine et entière justice et à reconnaître hautement les parcelles de vérité et de raison qui les avaient jadis éclairés, quelque obscurcies et dépravées qu'elles se fussent sous le long travail des siècles.

XXI. — Ainsi donc, il ne paraît pas impossible de reconstituer dans ses grandes lignes l'ancienne doctrine des pontifes latins. Privée d'un corps de dogmes définitivement formulés, elle était restée dans un état de développement permanent. Comme les langues qui n'ont pas d'idiome littéraire, sa végétation ne s'était jamais arrêtée et elle avait vécu dans un perpétuel devenir, suivant l'expression des philosophes allemands. Des doctrines parasites, des importations étrangères, venues de tous les points du monde, l'avaient peu à peu envahie, contaminée, défigurée jusqu'à la réduire au polythéisme grossier des derniers temps ; mais, au commencement de

eos vidimus figmentis humanarum opinionum partitis inter se operibus distributos, tanquam minuscularios vectigalium conductores, vel tanquam opifices in vico argentario, ubi unum vasculum, ut perfectum exeat, per multos artifices transit, cùm ab uno perfecto perfici posset.

50 Aug. *Civ. Dei*, VII, 22. Quis vestrûm ita desipiat ut hoc sapiat ?

l'Empire, il était encore facile de reconnaître, sous la rouille et les immondices qui la recouvraient déjà, la pureté de sa conception primitive, la plus élevée peut-être que l'antiquité nous ait transmise, non pas comme système philosophique à l'usage du petit nombre, mais comme religion positive d'un peuple tout entier.

Sous le voile transparent du monde visible, les Pontifes avaient senti palpiter partout et vivre une cause universelle, primordiale, éternelle. Cette cause, ou plutôt, pour traduire littéralement le texte que nous a conservé saint Augustin[51], l'être dont dépendent les causes de tout ce qui s'accomplit dans le monde, c'est Dieu. On l'adorait sous le nom de Janus, Jovis, Jupiter ou Junon, mots philologiquement dérivés de la même racine aryenne DYU et signifiant tous, comme notre mot Dieu lui-même, LE BRILLANT. Cet être souverain et, comme disait Valérius Soranus[52], « tout-puissant, père des rois, des choses et des dieux, mère des dieux, dieu un et tous dieux », remplissait le monde. Il était à la fois « un et tout[53]. » On s'ingéniait, dans la naïveté de ces âges primitifs, à multiplier les formules d'adoration ; il semblait que le langage ne parviendrait jamais à exprimer tous les attributs, toutes les qualités, toutes les perfections

51 Aug. *Civ. Dei*, VII, 9. — Deus est, habens potestatem causarum quibus aliquid fit in mundo.

52 Soranus, ap. Aug. *Civ. Dei*, VII, 9.

Juppiter omnipotens regum rerumque deûmque
Progenitor, genitrixque deûm, Deus unus et omnes.

53 Varro, ap. Aug. *id. ibid.* Juppiter progenitor genitrixque unum et omnia idem esse.

qu'on lui découvrait. On reconnaissait partout, dans les moindres actes de la vie universelle, la manifestation de ses volontés (*numina*) et on les vénérait séparément, comme autant de parcelles distinctes de sa divine essence. La raison, l'intelligence, la partie la plus élevée de cet être élevé par-dessus tous, on l'appelait l'Ether, substance lumineuse, impalpable, principe actif des plus sublimes forces de la nature. C'était elle qui animait l'homme, à l'exclusion de tous les mortels, de même que, dans la Genèse, Dieu forme l'homme à son image et respire sur son visage un souffle de vie. Ce sentiment de vie, cette parcelle de Dieu que l'homme porte en lui, on la nommait son *Genius*, c'est-à-dire le souffle divin vivant en lui [54]; mais ce n'était pas un dieu distinct et personnel, comme on l'a cru plus tard. Diverses inscriptions, recueillies par Orelli, montrent clairement le sens originel de ce mot. Il s'appliquait aussi bien aux dieux qu'aux hommes. On trouve le Genius de Jupiter [55], celui des dieux [56]; les poètes ont parlé des Genius de Priape [57] de la Renommée [58], etc. indiquant ainsi qu'on entendait désigner non pas le dieu d'un autre dieu, ce qui n'aurait pas eu de sens, mais la force ou la volonté divine par laquelle existait tel ou tel dieu, celle qui le faisait se manifester, qui l'engendrait (*Genius à generare*).

54 Servius, *ad Georg.* I, 302. — Genium dicebant antiqui naturalem deum unius cujusque loci vel rei aut hominis.

55 Orelli, nos 1,730—2,488.

56 Orelli, no 1,730.

57 Petron. *Satir.* 21.

58 Martial, VII, 12, 10.

XXII. — Si nous avons réussi à faire bien comprendre ce sentiment du divin répandu dans la nature, on se rendra facilement compte qu'avec une pareille conception de l'Être suprême, le nombre des divinités secondaires devait être infini. Tout n'était pas dieu, comme on l'a dit à tort, mais tout était produit par la volonté de Dieu (*numen*) agissant constamment dans le monde visible et invisible. Toutes les causes des moindres choses devaient être révérées, adorées, car elles provenaient directement de Dieu lui-même. Voilà pourquoi on est resté jusqu'à la fin du second siècle de Rome, sans oser dresser aucune statue aux dieux. Par quel symbole matériel, par quel signe sensible représenter la chose la plus immatérielle qui se puisse concevoir, une volonté divine?..... Puis, le patriotisme de clocher contribuait aussi à multiplier partout les temples, les autels et les rites. Chacun était d'autant plus porté à exagérer cette foi en la présence universelle du divin, qu'on aurait pu, sans cela, s'imaginer que le pays qu'il habitait et lui-même étaient abandonnés de Dieu [59]. Aussi, lorsque les poètes veulent dépeindre la beauté d'un paysage, l'expression qui vient naturellement à leur bouche est que son seul aspect arrache ce cri : « Là réside la puissance de Dieu [60] ! »

59 Lucret. IV, 384.

Hæc loca capripedes satyros Nymphasque tenere
Finitimi fingunt...
Cætera de genere hoc monstra ac portenta loquuntur
Ne loca deserta ab divis quoque fortè putentur
Sola tenere.

60 Ovid. *Fast.* III, 295.

Lucus Aventino suberat niger ilicis umbrâ
Quo posses viso dicere : Numen inest.

C'est la plus haute épithète qui puisse caractériser la grandeur, la majesté et, comme nous dirions aujourd'hui, la poésie d'une forêt[61].

Ce même sentiment de la présence réelle et immédiate de la divinité dans tous les phénomènes de la nature, nous le retrouvons aussi développé et aussi précis dans les plus infimes manifestations de la volonté humaine. Rien ne pouvait se concevoir dans le monde entier sans l'action directe et permanente de Dieu. Cette action ne se personnifiait pas, comme chez les Grecs, en un être entièrement distinct et séparé, vivant de sa vie propre. Le lien qui la rattachait à la cause suprême ne s'était pas complètement oblitéré ; mais on lui vouait un culte spécial, à peu près comme on fête aujourd'hui Notre-Dame de Bon-Secours, par des cérémonies différentes de celles de Notre-Dame de la Garde ou de Notre-Dame des Sept-Douleurs.

XXIII. — Quoi qu'il en soit, tous les moindres phénomènes de l'univers étaient pour les Romains du premier âge autant de *numina*, actes ou manifestations divines qu'il fallait se rendre favorables par un culte spécial. On peut voir dans saint Augustin, qui poursuit de ses moqueries cette tourbe infime de dieux minuscules présidant aux actions parfois les plus inconvenantes et les plus grotesques, jusqu'à quelle minutie de détails avait été poussé ce sentiment du divin dans l'univers et cette spécialisation des manifestations sensibles de l'âme du monde, de

61 Ovid. *Amor.* III, 13, 7.

Stat vetus et densa prænubilus arbore lucus
Adspice ; concedas numen inesse loco.

la cause des causes[62]. Ce sont de véritables litanies de noms de dieux, lesquels ne sont pas autre chose que les noms des actes auxquels ces dieux sont censés présider. Ces litanies, les Pontifes les avaient appelées « Indigitamenta[63]. » Elles contenaient, comme le dit Servius[64], une classification des dieux et l'explication de leur divinité, « car il est certain que c'est d'après leurs fonctions qu'on a désigné les dieux (*numina*). » Il n'en est malheureusement pas parvenu jusqu'à nous le moindre fragment, et cette perte est d'autant plus regrettable, qu'elle nous aurait sans doute fourni des documents décisifs sur la conception de ces divinités secondaires par les Latins. Elles n'étaient pas complètes, d'ailleurs, bien qu'une des fonctions pontificales fût de donner aux choses sacrées les noms qui leur étaient dus[65]; mais un passage de Cicéron nous indique clairement que la nature de cette foule de petits dieux était bien celle que nous nous sommes efforcé de déterminer dans cette étude trop rapide : « La foule des dieux, dit-il[66], est innombrable,

62 August. *Civ. Dei.* — liv. VII, passim.

63 Arnob. *Adv. gentes*, II, 73. Non doctorum in litteris continetur Apollinis nomen Pompiliana Indigitamenta nescire? — Cf. Festus v° Indigitamenta, incantamenta vel indicia.

64 Servius, *Ad Georg.* I, 21 : — Nomina hæc (deorum qui tuentur arva) numinum in indigitamentis inveniuntur, id est in libris pontificalibus qui et nomina deorum et rationem ipsorum numinum continent; quæ etiam Varro dicit. Nam nomina numinibus ex officiis constat imposita.

65 Macrob. *Sat.* III, 4. — Nomina etiam sacrorum locorum sub congruâ proprietate proferre pontificalis observatio est.

66 Cic. *Nat. deor.* I, 80. — Nominum non magnus numerus, ne in pontificiis quidem nostris; deorum autem innumerabilis.

tandis que la liste de leurs noms est assez courte, même dans les livres des Pontifes. » Et plus loin [67] : « Ce qu'on appelle dieux ne sont pas des personnes divines, mais l'essence même des choses. Cette erreur a si bien prévalu que, non content d'accorder le titre de divinités à des choses pernicieuses, on leur offre même des sacrifices. »

Ces innombrables divinités secondaires, on n'était jamais certain de les connaître toutes, et l'esprit éminemment religieux des Latins redoutait toujours d'en omettre dans les prières ou les sacrifices quelqu'une que cet oubli aurait irritée. Les pontifes avaient habilement calmé ces scrupules en faisant invoquer, par une formule générale que nous a conservée Virgile, non pas le « Dieu inconnu » des Athéniens, mais l'universalité des divinités qui présidaient à telle ou telle catégorie d'actes ou d'objets. Après avoir nominativement invoqué, au commencement des Géorgiques, tous les dieux de l'agriculture qui lui sont venus à la pensée, Liber et Cérès, les Faunes et les Dryades, Neptune, Pan, Minerve et Silvain, il s'écrie [68] : « Et vous tous, dieux et déesses qui protégez les champs, qui nourrissez les nouveaux fruits que la terre produit d'elle-même, sans aucune semence, et qui versez sur les cultures des pluies abondantes, daignez seconder mes efforts ! » Or, on sait que Virgile, au rapport des anciens, était le plus religieux poète de la

67 Cic. *Nat. deor.* III, 24-25. Eos qui dii appellantur, rerum naturas esse, non figuras deorum. Qui tantus error fuit ut perniciosis etiam rebus non modo nomen deorum tribueretur, sed etiam sacra constituerentur.

68 Virg. *Georg.* I, 21.

nation religieuse par excellence. Macrobe, qui a consacré tout un livre de ses *Saturnales* à démontrer la haute autorité de Virgile dans toutes les choses de la religion, disait[69] « qu'entre les mérites du poète, ce qu'il admirait le plus, c'était la science profonde du droit pontifical qu'il montrait dans ses ouvrages, comme si cette science eût été le principal objet de ses études. » Aussi s'engageait-il à prouver que Virgile devait être regardé comme le premier des pontifes, et il assurait : « qu'il emploie souvent avec une profonde intelligence tel mot que le vulgaire pourrait plus d'une fois croire placé au hasard. » Nous sommes donc autorisés à considérer comme la formule même des pontifes celle que Virgile emploie, dans le passage que nous avons cité, pour embrasser dans une invocation générale l'universalité des dieux champêtres, « de peur d'irriter contre lui ceux qu'il aurait pu oublier[70]. » Servius, d'ailleurs, dit formellement dans son commentaire[71] que ce rite était celui des pontifes, « lesquels, après avoir, dans tous les sacrifices, invoqué les dieux spéciaux à la cérémonie qu'ils exécutaient, invoquaient, suivant une antique liturgie, l'universalité des dieux, de crainte d'en oublier quelqu'un. »

69 Macrob. *Saturn.* III, 1 et 2.

70 Fr. Dübner. — *Comment. perpet. in Virgil. ad Georg.* 1, 21. — Post singulos Virgilius, ut fiebat in precibus, invocat universos, ne forse unum alterumve oblitus habeat infensum.

71 Serv. ad Georg. I, 21. — Post specialem invocationem, transit ad generalitatem, ne quod numen prætereat; more Pontificum per quos, ritu veteri, in omnibus sacris, post speciales deos, quos ad ipsum sacrum, quod fiebat, necesse erat invocari, generaliter omnia numina invocabantur.

XXIV. — Une pareille conception de la divinité devait conduire le peuple chez lequel elle s'était développée à une tolérance absolue en matière religieuse. Tolérance n'est même peut-être pas assez dire, car cette vertu ne peut se concevoir chez une religion qu'autant qu'elle se considère comme possédant seule une vérité unique, immuable, absolue, et que l'existence parallèle de cultes différents est par conséquent pour elle un outrage, en même temps qu'une menace.

Or, nous avons vu qu'il n'en pouvait pas être ainsi chez les Latins.

Toutes les religions, quelles qu'elles fussent, contenaient à leurs yeux une partie de la vérité et reposaient sur des bases digne de foi. « Dans le monde payen, dit Montesquieu [72], toutes les religions et toutes les théologies étaient également bonnes. Les hérésies, les guerres et les disputes de religion y étaient inconnues... Les Romains étaient encore plus tolérants que les Grecs qui ont toujours gâté tout... » Pour eux, en effet, il n'y avait pas, il ne pouvait pas y avoir de faux dieux. Cette expression se trouve, il est vrai, dans Cicéron [73], mais avec un sens tout différent de celui que nous lui attribuons. Du moment qu'ils considéraient toute chose comme étant une manifestation directe de la volonté de

72 Montesquieu. — *Politique des Romains dans la religion.*

73 Cic. *Nat. deor.* II, 1. Falsos deos. — II, 28. Commentitios et fictos deos. — Il s'agit, dans le premier de ces passages surtout, de faux dieux entendus dans un sens purement philosophique ; ce sont les dieux d'Epicure qui n'ont pas de personnalité arrêtée et ne sont, comme il le disait lui-même, que de « quasi-dieux ».

Dieu et qu'ils professaient un culte pour ces manifestations, ils devaient reconnaître pour vrais tous les dieux possibles des nations étrangères et les classer, dès qu'ils parvenaient à leur connaissance, parmi ces dieux oubliés auxquels nous venons de voir qu'ils se croyaient obligés d'adresser des invocations spéciales dans tous leurs sacrifices. A un autre point de vue, d'ailleurs, « ce n'était pas une affaire, comme dit M. Boissier[74], d'adorer un dieu de plus quand on en avait déjà plusieurs milliers, » et Juvénal se moque avec indignation[75] des haines et des guerres religieuses de ces Egyptiens, qui haïssent les dieux de leurs voisins et ne veulent tenir pour vrais que ceux qui leur appartiennent.

XXV. — Sous l'influence des idées grecques et surtout de la démonologie platonicienne, cette manière de voir s'était développée à un point que nous avons peine à comprendre aujourd'hui. Le sentiment religieux consistait à vénérer le plus de dieux possible. Ces dieux, d'ailleurs, on ne s'en faisait pas une idée très-haute, et l'anthropomorphisme hellénique s'était si bien mêlé à la religion primitive des Romains, qu'on était arrivé d'assez bonne heure à concevoir la plupart des divinités secondaires comme des êtres analogues aux anges, voire aux saints du catholicisme. Apulée dit formellement[76]

74 G. Boissier. — *La Religion romaine*, II, 1. t. 1, *p.* 123.

75 Juv. *Sat.* XV, 35.

Numina vicinorum
Odit uterque locus quum solos credat habendos
Esse deos quos ipse colit.

76 Apul. — *De Deo Socrat.* 13-14... Undè religionum diversis observationibus et sacrorum variis suppliciis fides impertienda est.

« que les démons tiennent le milieu entre les dieux et nous, en raison de l'espace qu'ils habitent, messagers de prières et de bienfaits entre les habitants de la terre et ceux du ciel, non moins qu'en raison de la nature de leur esprit, étant immortels comme des dieux et comme nous sujets aux passions. Ils sont accessibles à toutes les affections qui excitent nos âmes ou qui les apaisent, de sorte que la colère les irrite, la pitié les fléchit, les offrandes les intéressent, les prières les adoucissent, les outrages les exaspèrent, les hommages les désarment; en un mot, ils éprouvent toutes les altérations qui nous modifient nous-mêmes. » Comme nous, donc, ils peuvent être capricieux et différer dans leurs goûts. « Les uns préfèrent un culte nocturne, les autres un culte de jour; d'autres veulent être adorés publiquement, d'autres en secret; ceux-ci demandent de la joie, ceux-là de la tristesse, etc., etc..... *D'où il s'ensuit qu'il faut observer les rites de tous les cultes et ajouter foi aux prescriptions des différentes liturgies.....* »

XXVI. — Voilà donc toutes les religions autorisées par la théologie jusque dans leurs plus étranges pratiques! Toutes elles sont également bonnes, car elles renferment toutes une parcelle de vérité et adorent quelqu'une de ces manifestations divines qui remplissent le monde. Il ne faut pas oublier, cependant, que la tolérance, ou plutôt l'adoption et l'assimilation de tous les cultes ne furent portés qu'assez tard au point que nous indique Apulée. A l'origine, au contraire, les Romains tenaient énormément à conserver intacts leurs rites nationaux et les habitudes de leur liturgie locale

auxquels ils attribuaient pour une bonne part la protection spéciale dont la providence les avait entourés. Autant ils avaient, comme disent les théologiens modernes, la manche large pour les dogmes, autant ils étaient intolérants et scrupuleux pour les questions de culte. Nous verrons plus loin qu'ils poussaient le respect de leurs rites nationaux jusqu'à interdire aux prêtres romains de sacrifier suivant des coutumes étrangères aux dieux étrangers qui avaient été adoptés par le Sénat. En conséquence, ils s'étaient crus forcés de faire venir avec les dieux nouvellement conquis, des hiérodules de leur pays d'origine qui les servaient suivant le culte particulier de chacun d'eux [77]. Mais la nature même de leur conception de Dieu devait forcément les conduire au point où nous les montre Apulée. Du moment que toutes les manifestations de la divinité dans les moindres détails de la vie universelle ont droit à un culte, il faudra bien en venir à adorer par le culte qu'elles préfèrent et qui leur est spécialement adapté, les manifestations étrangères adoptées et reconnues pour véritables. Il le faudra d'autant plus qu'une crainte religieuse remplit toujours l'esprit du Romain et que « si quelqu'un se couvre du manteau de la religion, fût-ce même un criminel, on redoute de porter atteinte aux droits de la divinité en punissant les forfaits des hommes [78]. »

XXVII. — Si l'on a bien compris ce que nous nous

77 Denys d'Halicarnasse, *Ant. Rom.* II, 19.

78 Liv. XXXIX, 16. — Ubi deorum numen prætenditur sceleribus, subit animum timor ne fraudibus humanis vindicandis divini juris aliquid immixtum violemus.

sommes efforcé d'expliquer et de démontrer dans les pages précédentes, c'est-à-dire le caractère de la conception de Dieu chez les Romains, toutes les apparentes contradictions de leur histoire religieuse s'expliqueront naturellement et apparaîtront ce qu'elles sont en réalité, le développement normal et logique d'un système religieux qui n'a eu d'analogue chez aucune nation de la terre. Pour eux, tout n'était pas Dieu, mais Dieu était en tout; toute chose était le produit immédiat, la manifestation directe de la volonté divine, manifestation qui se spécialisait peu à peu et à laquelle l'imagination populaire, sensualiste comme celle de toutes les races méridionales, finissait par donner, sous l'influence de la langue et du culte, une personnalité de plus en plus indépendante. Toutes les fois, donc, qu'on apprenait l'existence chez un peuple étranger, d'une divinité inconnue, la seule idée que fit naître cette découverte dans l'esprit du Romain, était le désir de se rendre cette divinité favorable, de s'attirer sa protection. Nul doute ne s'élevait sur la réalité de son existence. Tout n'étant que des manifestations du Dieu suprême, celles qui s'étaient produites à l'étranger méritaient aussi bien d'être révérées que celles de Rome. Ces dernières étaient plus puissantes, il est vrai, puisque le peuple qu'elles protégeaient avait vaincu tous les autres[79], mais plus on en invoquait, plus on devait devenir fort et puissant. Les dieux acquis à la république constituaient une véritable armée, non moins utile que ses

79 V. Cic. *Pro Flacco*, 28. — Quam cara (judæa gens) diis immortalibus esset docuit quod est victa, quod elocata, quod servata.

légions, et ils devaient eux-mêmes préférer les hommages de la maîtresse de l'univers à ceux de toutes les autres cités. « Rome est digne de réunir tous les dieux dans son sein [80]. »

XXVIII. — Nous n'oserions pas affirmer que les fins politiques du Sénat n'aient pas habilement mis à profit ce caractère particulier de la religion romaine pour assurer la conquête et l'assimilation définitives des nations vaincues. « Rome, dit Montesquieu [81], se soumit elle-même aux divinités étrangères; elle les reçut dans son sein et par ce lien, le plus fort qui soit parmi les hommes, elle s'attacha des peuples qui la regardèrent plutôt comme le sanctuaire de la religion que comme la maîtresse du monde. » C'est ainsi que Cicéron avait déjà dit [82] : « C'est par la piété, par la religion et par cette sagesse qui nous a fait comprendre que l'intervention des dieux immortels règle et gouverne toute chose, que nous avons vaincu tous les peuples et toutes les nations; » et Minutius Félix répétait quelque temps plus tard [83] : « Ils méritèrent l'empire universel en acceptant les religions de toutes les nations. » Mais quel qu'ait été le parti que les hommes d'Etat ont su tirer de ce sentiment, ce n'est

80 Ovid. *Fast.* IV, 270.

Dignus Roma locus quo Deus omnis eat.

81 Montesq. — *Polit. des Rom. dans la rel.*

82 Cic. *De Harusp. resp.* IX. Pietate ac religione, atque hâc unâ sapientiâ, quod deorum immortalium numine omnia regi gubernarique perspeximus, omnes gentes nationesque superavimus.

83 Minut. Fel. *Octav.* 63. — Dum universarum gentium sacra suscipiunt, regnare meruerunt. Cf. Sallust. *Catil.*, 12, et Virgil. *Eneid.* XII, 839.

pas eux qui l'ont fait naître; il existait au plus profond du cœur, des croyances et des usages de tout Romain. Les historiens, les poètes, les prosateurs comme les Pères de l'Eglise y font constamment allusion : « Rome, dit Arnobe[84], est l'adoratrice de toutes les divinités. »—« C'est la cité sacrosainte ! » s'écrie Apulée[85], et bien que les Juifs fussent considérés comme la plus immonde et la plus superstitieuse des nations[86], les empereurs romains envoyèrent toujours des présents à leur Dieu[87], et Pompée, lors de la prise de Jérusalem, respecta le temple, ainsi que les richesses qu'il contenait[88]; Titus lui-même, pendant le sac de cette ville, fit tous ses efforts pour préserver ce monument de la destruction[89], tant on était loin de suspecter la puissance et la réalité de Jéhovah, malgré les moqueries dont l'accablait Juvénal[90].

XXIX. — S'attirer la protection des dieux étrangers, les évoquer, les conquérir en quelque sorte, fut donc l'une des préoccupations constantes des Romains. « Nos ancêtres, dit Valère Maxime[91], s'étudièrent toujours avec

84 Arnob. *Adv. gent.* VI, 7. — Civitas cunctorum numinum cultrix...

85 Apul. *Met.* XI, 26. — Sacrosancta civitas...

86 Quintil. III, 7. — Est conditoribus urbis infamiæ contraxisse aliquam perniciosam ceteris gentem, qualis est primus judaicæ superstitionis auctor.

87 Joseph. *Bell. Jud.* VI, 16. La véracité de ce fait a été mise en doute par quelques érudits. Cf. Philo, leg. ad Caium, 40.

88 Joseph. *Ant. Jud.* XIV, 8.

89 Joseph. *Bell. Jud.* VII, 9, 10.

90 Juvénal, *Sat.* XIV, 95-105.

91 Val. Max. I, 1, 1. — Studium antiquis non solum servandæ, sed etiam amplificandæ religionis fuit.

zèle non seulement à conserver, mais aussi à développer la religion, » et Tite-Live, de son côté, précise le sens de cette coutume en mettant dans la bouche de Camille ces paroles significatives[92] : « Conformément à nos anciennes traditions religieuses, nous avons transporté à Rome les dieux étrangers et nous en avons établi de nouveaux...» et ailleurs : « La religion nous prescrit de transférer à Rome les institutions religieuses des villes ennemies. »

C'était en effet l'un des caractères distinctifs de la religion romaine de considérer les puissances divines comme solidaires des peuples qu'elles protégeaient. Les dieux pouvaient être conquis[93] ; on les défendait, on les arrachait à l'ennemi ; si l'on s'emparait d'une ville, on s'empressait d'en saisir les dieux : « mais plutôt comme des adorateurs que comme des ravisseurs[94], » et l'on considérait cette évocation des divinités tutélaires d'une nation comme une chose si importante, que les Romains ont tenu caché, au rapport de Macrobe, le nom du dieu protecteur de Rome et même le nom latin de leur ville,

92 Liv. v, 52. — Veterum religionum memores, et peregrinos deos transtulimus Romam et instituimus novos... An ex hostium urbibus Romam ad nos transferri sacra religiosum fuit, hinc sine piaculo in hostium urbem Veios transferemus ? — Nous traduisons par l'affirmative cette dernière phrase, contrairement à la plupart des interprètes, lesquels se sont mépris sur la portée du mot *an* et l'ont regardé comme indiquant une interrogation que dément toute la contexture du morceau.

93 Virg. *Ænéid.* I, 378.

Sum pius Æneas, raptos qui ex hoste Penates
Classe veho mecum...

94 Liv. v, 22. — Amoliri deûm dona ipsosque deos, sed colentium magis quam rapientium modo cœpêre.

de crainte qu'on ne pût l'évoquer et en faciliter ainsi la conquête. « Il est certain, dit l'auteur des *Saturnales*[95], que chaque ville a un dieu sous la tutelle duquel elle est placée et qu'une coutume mystérieuse des Romains, longtemps ignorée de plusieurs, était d'évoquer, au moyen d'une certaine formule, les dieux tutélaires des villes qu'ils assiégeaient, lorsqu'ils pensaient être sur le point de les prendre. Ils ne croyaient pas que sans cela une ville pût être prise, ou du moins, ils auraient regardé comme un sacrilège de faire ses dieux captifs. »

XXX. — Cette curieuse formule, par laquelle on avait la puissance d'évoquer à Rome, comme dans un lieu plus agréable et plus convenable pour eux[96], les dieux tutélaires des nations ennemies, Macrobe nous l'a conservée, ainsi que celle par laquelle on dévouait les villes et les armées, une fois qu'on en avait évoqué les dieux. Il dit l'avoir trouvée dans le *Traité des choses cachées* de Sammonicus Sérénus, qui lui-même l'avait tirée d'un ouvrage très-ancien d'un certain Furius[97].

C'était une sorte d'incantation magique *(carmen)* adressée par le commandant de l'armée assiégeante aux dieux tutélaires de l'ennemi, qu'on obligeait par cette conjuration à abandonner leurs affections primitives, à venir à Rome et à prouver aux soldats et au peuple

95 Macrob. *Saturn.* III, 9.

96 Id. *Ibid.* Nostraque vobis loca, templa, sacra, urbs acceptior probatiorque sit.

97 Id. *Ibid.* — Reperi in libro quinto Rerum Conditarum Sammonici Sereni utrumque carmen, quod ille se in cujusdam Furii vetustissimo libro reperisse professus est.

romain, par des signes sensibles[98], qu'ils étaient désormais leurs protecteurs. « C'est ainsi, ajoute Macrobe[99], que Virgile a dit : « Les dieux se sont tous retirés de leurs sanctuaires, ils ont abandonné leurs autels. » Pour marquer leur qualité de protecteurs, il ajoute : « Les dieux qui jusqu'à ce jour avaient maintenu cet empire. » Et enfin, pour montrer, outre l'évocation des dieux, l'effet de la cérémonie du dévouement d'une ville, comme c'est Jupiter qui est principalement invoqué, le poète dit : « Le cruel Jupiter a tout transporté à Argos. » Maintenant, vous paraît-il prouvé qu'on ne peut concevoir la profondeur de la science de Virgile, sans une parfaite connaissance du droit divin et du droit profane ? »

XXXI. — On le voit donc, nul doute ne s'élève jamais dans l'esprit des Romains sur la puissance, sur la réalité de l'existence des dieux étrangers. Toutes les manifestations de « l'âme du monde » sont également vraies, également puissantes, peut-être. Tout dieu ajouté au panthéon romain est une force de plus pour la cité, un auxiliaire qu'il ne faut nullement dédaigner ; tout culte nouveau est un nouveau gage de succès. « Numa, dit saint Augustin[100], se souvenant que les dieux troyens abordés sur les vaisseaux d'Ilion n'ont pas eu le pouvoir de conserver longtemps Troie et Lavinium, fondées par

98 Macrob. *Saturn.* III, 9. — Mihique popoloque romano, militibusque meis præpositi sitis ut sciamus, intelligamusque si ità feceritis.

99 Macrob. *Ibid.*

100 Augustin, *Civ. Dei*, III, 11.

Enée, crut devoir s'assurer d'autres protecteurs que ces dieux qui avaient déjà passé à Rome avec Romulus ou qui devaient y passer après la ruine d'Albe; divinités impuissantes ou fugitives, il leur fallait des gardes ou des auxiliaires. » Le Sénat fut donc conduit, aussi bien par l'habileté de sa politique que par la nature même et les principes les plus intimes et les plus fondamentaux de la religion nationale, à ouvrir ses temples avec empressement, avec avidité, en quelque sorte, aux dieux étrangers qui parvenaient à sa connaissance. Macrobe énumère[1] comme ayant été dévouées et par conséquent évoquées, puisque la seconde cérémonie devait toujours précéder la première, les divinités et les villes des Toniens, des Frégellans, des Gabiens, des Véiens, des Fidénates en Italie; hors de ce pays, Carthage et Corinthe, puis nombre de villes et d'armées gauloises, espagnoles, maures et de diverses autres nations dont parlent les anciennes annales.

A côté de ces dieux étrangers, évoqués dans un but de conquête, pour affaiblir l'ennemi, et augmenter les forces militaires de la république par la protection d'un nombre sans cesse croissant de génies tutélaires, de manière à ce qu'il n'y eût pas dans Rome « un seul endroit qui ne fût plein des dieux et de leurs cultes[2] », on avait recours aux divinités des nations voisines, durant les

1 Macrob. *Saturn.* III, 9. — Cf. Serv. ad Æneid. XII, 841 : — Constat, bello Punico secundo, exoratam Junonem ; tertio, verò, bello, à Scipione sacris quibusdam etiam Romam esse translatam.

2 Liv. V, 52. — Nullus locus in eâ non religionum deorumque est plenus?

grandes calamités publiques, lorsque la protection des dieux nationaux paraissait insuffisante pour défendre la République contre les fléaux qui la ravageaient. C'est ainsi, sans doute, que s'introduisit à Rome le culte des Dioscures, Castor et Pollux, d'origine grecque [3], peut-être étrusque, mais dans tous les cas certainement étrangère. C'est également ainsi que se développa dans le Latium le culte d'Apollon dont Tarquin le Superbe envoya consulter l'oracle à Delphes pour avoir l'explication d'un prodige menaçant [4], mais qui n'était pas compris dans les Indigitamenta des Pontifes [5], non plus que Vénus, au rapport de Cincius, qui écrivait pendant la seconde guerre punique, et de Varron [6]. En l'an de Rome 461, une peste terrible ravageant la ville depuis trois années, on envoya chercher à Epidaure le serpent qui représentait Esculape et qui se rendit de lui-même dans la galère romaine « plein de joie, dit Valère-Maxime [7], d'aller habiter une nouvelle et illustre résidence. » Durant la seconde guerre punique, enfin, des présages ayant rempli les

3 Varro, *Ling. lat.* v, 73. — Castoris nomen græcum. Pollucis à græcis nomen quod est, in latinis litteris veteribus inscribitur ut πολὺ δεύκης, Polluces, non ut Pollux. — Voir sur la première apparition légendaire des Dioscures au lac Régille, Denys d'Hal. vi, 12.

4 Liv. i, 56.

5 Arnob. *Adv. gent.* ii, 71. — Apollinis nomen Pompiliana indigitamenta nescire.

6 Macrob. *Saturn.* i, 12. — Cincius, in eo libro quem de Fastis reliquit, ait... ne in carminibus quidem Saliorum Veneris ulla, ut ceterorum celestium, laus celebretur. Cincio etiam Varro consentit, affirmans nomen Veneris ne sub regibus quidem apud romanos vel latinum vel græcum fuisse.

7 Val. Max. i, 8.

Romains de craintes superstitieuses, on envoya chercher, sur l'ordre des livres sibyllins, la Mère des dieux à Pessinonte. On transporta en grande pompe en Italie sa statue, ou plutôt la pierre conique qui lui servait de symbole, et qui n'était probablement pas autre chose qu'une ancienne hache en serpentine ou en basalte travaillée par les peuples préhistoriques de l'époque dite « période de la pierre polie. » Dès lors, son culte fut naturalisé à Rome avec tout le luxe de cérémonies dont l'Orient l'avait entouré[8].

XXXII. — De même, dans les pays conquis, annexés, comme l'on dirait aujourd'hui, l'annexion des dieux et la fusion des religions se faisait en même temps que celles des peuples et des territoires. En Gaule, sur un autel que la corporation des bateliers de Paris élève à Jupiter Capitolin, les noms de Jupiter et de Vulcain sont mis à côté de ceux d'Esus et de Tarvus[9]. On bâtit des temples à Apollon et à Sirona[10], à Mercure et à Rosmerta[11], etc. etc. Les dieux changent de noms, suivant les peuples, suivant les langues, mais ils sont partout les mêmes, Cicéron le dit formellement[12]. « Ils ont autant de noms qu'il y a de langues ; Vulcain n'est pas appelé de même en Italie, en Afrique, en Espagne, comme vous êtes toujours appelé

8 Liv. XXIX, 10-14. Cf. Denys d'Hal. *Ant. rom.* II, 19. — Cic. *Pro Balbo*, 24, et *de Harusp. resp.* 13.

9 Orelli, *Corp. inscr.* n° 1993.

10 Orelli, n° 2407.

11 Orelli, n° 5909.

12 Cic. *Nat. deor.* I, 30. — Quot hominum linguæ, tot nomina deorum. Non enim ut tu, Velleius quocumque veneris, sic idem in Italia Vulcanus, idem in Africâ, idem in Hispaniâ.

Velléius, quelque part que vous alliez. » Telle est donc la conséquence qui devait naturellement découler, tout nous autorise à l'établir, du principe fondamental de la religion romaine : un Dieu unique, remplissant le monde qui ne saurait exister sans lui et dont les moindres parties ne sont que des manifestations de sa puissance et de sa volonté. Aussi, nul ne songeait-il à mettre en suspicion la vérité des religions étrangères, à les repousser, à les combattre, à les persécuter. On considérait au contraire, nous l'avons vu, leur adoption comme une excellente acquisition ; on était toujours prêt à leur ouvrir les temples, à leur élever de nouveaux sanctuaires. « A mesure que Rome se développa, dit saint Augustin[13], elle crut devoir augmenter le nombre de ses dieux, comme un plus grand navire exige plus de matelots. Elle désespérait sans doute que le petit nombre de divinités qui l'avaient protégée jadis, fussent des appuis suffisants pour sa grandeur. »

13 August. *Civ. Dei*, III, 12.

LIVRE SECOND

LIVRE SECOND

NATURALISATION DES DIEUX ÉTRANGERS. LÉGISLATION RELIGIEUSE.

I. — Quelle que fût la libéralité avec laquelle on ouvrait le panthéon romain aux divinités étrangères, son accès n'était pas, cependant, absolument libre pour toutes et, de même qu'on n'accordait le titre de citoyen que successivement à des catégories de plus en plus larges de sujets de l'Empire, choisies parmi les peuples annexés, de même le Sénat n'ouvrit-il pas tout d'abord officiellement les temples à tous les dieux des nations vaincues. Nous manquons de détails bien précis sur les conditions imposées aux divinités nouvelles pour qu'on permît de leur vouer un culte public, mais nous voyons que leur réception — c'est le terme employé par les historiens[14] — a dû être entourée d'un certain nombre de formalités.

14 Cic. *De leg.* II, 8. — Deos publicè adscitos.

Ces formalités, d'ordre beaucoup plus civil et politique que religieux, car c'était auprès des magistrats et non des pontifes qu'elles devaient être remplies, le sentiment public ne s'y soumettait qu'avec peine et était toujours prompt à les devancer. Elles étaient, en effet, contraires à l'esprit général de la religion nationale largement ouverte, nous l'avons vu, à tous les dieux dont elle apprenait l'existence. La foule s'empressait toujours de leur adresser un culte tantôt public, tantôt privé *(publica aut privata sacra)*, et le plus souvent, on laissait faire, sauf lorsque des circonstances particulières obligeaient le gouvernement à invoquer la loi pour proscrire les dieux nouveaux.

II. — Cette loi, nous ignorons quelle elle était, et il nous faut en rechercher les dispositions dans le récit des faits auxquels nous savons qu'elle a été appliquée. Ceux qui ont cru que c'était la loi des Douze Tables elle-même, se sont évidemment mépris sur le sens du passage de Cicéron sur lequel il s'appuyaient, et cette méprise est si grossière qu'on se l'explique difficilement. Cicéron, en effet, au second livre de son traité des Lois, dans lequel il cherche, à l'exemple de Platon, à tracer le plan d'une législation idéale, essaie de rédiger, de réciter comme il le dit, en formule cette loi naturelle « qui n'est autre chose que la distinction du juste et de l'injuste modelée sur la nature, principe immémorial de toutes choses qui ne peut ni s'abolir ni s'abroger[15]. » Cette « loi des lois », suivant sa propre expression, il la résume en une formule

15 Cic. *De leg.* II, 5.

juridique, dans des termes « qui, sans être aussi vieux que ceux des Douze Tables et des lois sacrées, sont cependant un peu plus anciens que le langage ordinaire[16]. » C'est dans cette formule que se trouve la fameuse prescription : « Que nul n'ait des dieux à part; que nul n'adore en particulier des dieux nouveaux ou étrangers, s'ils ne sont admis par l'Etat[17]. »

Mais Cicéron a pris soin de nous avertir lui-même que cette prescription ne vient pas de la loi des Douze Tables. C'est lui qui la formule comme un *desideratum*, comme une chose à obtenir, comme la base de la tranquillité et de la pureté du culte national. Dans un état bien ordonné, il est nécessaire que nul ne fasse bande à part, n'adore des dieux spéciaux par un culte qui porterait peut-être à négliger celui auquel la chose publique doit sa prospérité. C'est une mesure de police et non pas une loi sur la tolérance religieuse. Tout porte même à croire que c'est une prescription idéale, platonique en quelque sorte — et sans jeu de mots — mais qu'elle n'est jamais entrée dans la pratique et qu'elle n'a jamais été inscrite dans aucune loi civile.

III. — Jusqu'aux persécutions du christianisme, en effet, toutes les mesures prises contre les religions étrangères n'ont d'autre caractère que celui de mesures de

16 Id. *Ibid.* II, 8. — Legum leges voce proponam. Sunt certa legum verba neque ita prisca ut in veteribus XII, sacratisque legibus, et tamen, quo plus auctoritatis habeant, paulò antiquiora quàm hic sermo est.

17 Id. *Ibid.* II, 8. — Separatim nemo habessit deos; neve novos, sive advenas, nisi publicè adscitos, privatim colunto.

police ; on ne s'attache qu'aux manifestations extérieures du culte ; des dogmes, des croyances proprement dites, il n'est jamais question. Est-ce que le Romain ne s'en préoccupe pas, comme l'ont prétendu certains auteurs? Cela paraît impossible ; un peuple aussi sérieux, aussi minutieux, aussi pratique n'aurait pas manqué de proscrire les faux dieux en eux-mêmes, s'il avait eu le moindre soupçon de leur fausseté. S'il ne l'a pas fait, c'est qu'il a toujours cru à leur vérité, à la réalité de leur existence. « Chaque province de votre empire, écrivait Athénagore à Marc-Aurèle[18], a conservé ses institutions et ses lois nationales, sans que personne ait été jamais contraint d'abandonner les croyances de ses aïeux, quelque ridicules qu'elles fussent... En un mot, toutes les nations et tous les peuples pratiquent les cultes et croient aux religions qui leur plaisent. C'est une liberté que vous leur laissez, parce que vous ne regardez aucune croyance en aucun Dieu comme impie et dangereuse, et que vous jugez nécessaire que chacun vénère les dieux qu'il s'est choisis afin que leur religion le porte au bien. » Mais ce que les lois romaines prétendaient réprimer, c'étaient les troubles que les cultes étrangers pouvaient apporter dans la vie publique de la cité, c'était l'introduction de rites, de cérémonies, de liturgies nouvelles qui auraient pu couvrir d'un prétexte religieux des associations ou des pratiques dangereuses pour la tranquillité de l'Etat, qui auraient modifié peut-être les formes légales du culte national, celles qui avaient plus de puis-

18 Athenagor. *Leg. pro Christ.* I.

sance que les autres pour attirer la bienveillance des dieux et qui assuraient à la République la supériorité sur ses ennemis. C'est ce qu'affirme Cicéron lui-même dans son commentaire de la prescription que nous venons de citer : « Si chacun, dit-il[19], adorait des dieux à lui soit nouveaux, soit étrangers, il y aurait confusion de religions ainsi que des cérémonies inconnues et non réglées par les prêtres. » En d'autres termes, cela pourrait causer du désordre, et empêcher tout désordre, c'est la grande préoccupation de l'autorité romaine, c'est la seule que l'on remarque chez elle toutes les fois qu'il s'est agi de repousser un culte nouveau. Valère Maxime, dans le chapitre qu'il a consacré « aux religions étrangères rejetées par les Romains[20] », ne cite pas une religion proprement dite, du moins dans le sens moderne de ce mot, mais uniquement des pratiques de certains cultes interdites, ou des astrologues, des devins chassés de l'Italie par mesure de police. L'un des faits rapportés par lui montre même combien le peuple était peu porté à ratifier ces mesures d'intolérance décidées par le Sénat, et jusqu'à quel point elles répugnaient à l'opinion publique. En l'an de Rome 534, lorsque le Sénat eût décrété la démolition des temples d'Isis et de Sérapis, aucun ouvrier n'osa y porter la main, et le consul Emilius Paulus dut quitter sa prétexte, saisir une hache et en frapper lui-même les portes, tant le peuple craignait qu'une divinité

19 Cic. *De leg.* II, 10. — Suosque deos aut novos, aut alienigenas coli confusionem habet religionum et ignotas cærimonias non à sacerdotibus.

20 Val. Max. I, 3. *De peregrinâ religione rejectâ.*

omise ou négligée ne s'irritât contre lui[21]. C'est par suite de ce sentiment qu'Auguste pardonnait à Alexandrie révoltée, en l'honneur de son dieu Sérapis[22], tandis qu'il faisait détruire son temple à Rome, par des raisons politiques[23]. C'est, d'ailleurs, le seul motif que lui donne Mécène pour l'engager à repousser les cultes étrangers, dans le discours que lui prête Dion Cassius[24] : « Vénère la divinité (τὸ θεῖον), lui dit-il, en tout et partout, conformément aux usages de la patrie, et force les autres à l'honorer également. Que les fauteurs des cérémonies étrangères soient haïs et punis par toi, non-seulement en vue des dieux, attendu que lorsqu'on les méprise, il n'est rien autre chose dont on puisse faire cas, mais parce que l'introduction de nouvelles divinités engage beaucoup de citoyens à obéir à d'autres lois. De là des conjurations, des combinaisons et des associations que ne comporte en aucune façon un gouvernement monarchique. »

IV. — La conséquence naturelle de ces principes obligeait à faire une distinction marquée, pour la tolérance des cultes étrangers, entre Rome et les provinces. Les dieux, nous l'avons vu, étaient tous également vrais; mais la manière de les honorer, les liturgies, pour nous servir du mot technique, variaient d'un pays à l'autre.

21 August. *Civ. Dei*, IV, 11. — Metuendum fuit prætermissæ sive neglectæ partes ejus (Dei) irascerentur.

22 Dio. Cassius. — LI, 16.

23 Dio. Cass. LII, 36; — LIII, 2.

24 Dio. Cass. LII, 36. — ..... καινά τινα δαιμόνια οἱ τοιοῦτοι ἀντεσφέροντες πολλοὺς ἀναπείθουσιν ἀλλοτριονομεῖν.

« Chaque cité, dit Cicéron[25], a sa religion; nous, nous avons la nôtre. » Et ailleurs[26] : « Garder les rites de sa famille et de ses pères, c'est garder une religion pour ainsi dire de tradition divine, car l'antiquité se rapproche des dieux. » De même qu'il fallait soigneusement conserver l'organisation militaire et civile qui avait fait de Rome la maîtresse du monde, de même qu'il était de la plus grande importance d'observer scrupuleusement les moindres règles de la tactique nationale, de l'organisation des légions, de l'équipement du soldat qui lui assuraient la victoire, de même la stricte observation du culte et des rites nationaux assurait la faveur des dieux et la prospérité publique. C'est pour cela, Tite-Live le dit formellement[27], que Numa avait créé les Pontifes, « afin que le peuple eût une autorité à consulter et que le droit divin ne fût pas bouleversé par l'abandon des rites nationaux et l'adoption des étrangers. » C'est également pour cela qu'on proscrivit une première fois les cultes étrangers, en l'an de Rome 326. Une sécheresse persistante avait engendré de terribles épidémies qui frappèrent d'abord les bestiaux, puis atteignirent bientôt les hommes eux-mêmes. « Les corps, dit Tite-Live[28], ne fu-

25 Cic., *Pro Flacco*, 28. — Sua cuique religio est, nostra nobis.

26 Cic. *De leg.* II, 11. — Jam ritus familiæ patrumque servare, id est, quoniam antiquitas proximè accedit ad deos, à diis quasi traditam religionem tueri.

27 Liv. I, 20. — Ut esset quò consultum plebes veniret, ne quid divini juris negligendo patrios ritus peregrinoque asciscendo turbaretur.

28 Liv. IV, 30. — Nec corpora modo affecta tabo, sed animos quoque multiplex religio et pleraque externa invasit, novos ritus

rent pas seuls frappés par la contagion ; mais des scrupules nombreux et provenant pour la plupart de l'étranger envahirent les esprits. Des personnes qui spéculaient sur la crédulité humaine, introduisirent par leurs prédictions dans les familles de nouveaux rites de sacrifices, jusqu'à ce que les principaux citoyens rougirent de voir dans toutes les rues et dans toutes les chapelles des pratiques étrangères et insolites employées pour apaiser le courroux des dieux. On chargea alors les édiles de veiller à ce que les dieux de Rome fussent seuls honorés et d'après le culte national. »

V. — Les cérémonies, les pratiques extérieures, la liturgie, le culte, voilà les grandes, voilà les seules préoccupations de ce peuple formaliste. Les Pontifes sont des magistrats religieux qui veillent à la stricte application du droit divin, à la scrupuleuse observation de toutes ses prescriptions, comme les préteurs veillent à l'exécution des minutieuses formalités du droit civil. Et de même que dans celui-ci ces formalités ne s'appliquent qu'à Rome, et aux citoyens romains, de même, dans celui-là, elles n'ont été établies que pour les dieux romains, pour leur culte à Rome, la ville sacrosainte « fondée sur la foi des auspices et des augures, pleine tout entière des dieux et de leur culte et où les sacrifices

sacrificandi vaticinando inferentibus in domos, quibus quæstui sunt capti superstitione animi ; donec publicus jam pudor ad primores civitatis pervenit, cernentes in omnibus vicis sacellisque peregrina atque insolita piacula pacis deûm exposcendæ. Datum indè negotium ædilibus ut animadverterent ne qui, nisi romani dii neu quo alio more quam patrio colerentur.

solennels ont leurs jours aussi fixes que les lieux où ils doivent s'accomplir[29]. » Les étrangers ne sont point astreints à ces pratiques du culte. Ils gardent leur liturgie nationale qui se confond en quelque sorte avec leur statut personnel ; lorsque leurs dieux sont adoptés par les Romains « comme la Grande-Déesse de Phrygie, la Cérès grecque et Esculape d'Epidaure, on leur conserve leurs cultes d'origine[30], » et Denys d'Halicarnasse s'émerveille[31] de ce que « seule parmi les villes nombreuses dans lesquelles affluent des étrangers de tous pays qui y adorent leurs dieux nationaux d'après leurs rites respectifs, Rome n'a reçu publiquement et n'a laissé adopter par le peuple aucune liturgie étrangère. Pour les cultes du dehors qui s'y sont introduits sur l'ordre des oracles, comme par exemple, celui de la Mère des dieux, on les dépouille de tout ce qu'ils ont de monstrueux et on les professe suivant les coutumes nationales. C'est ainsi que les magistrats font chaque année des sacrifices et donnent des jeux en l'honneur de la Mère des dieux. Mais c'est un prêtre et une prêtresse de Phrygie qui officient ; ce sont eux qui parcourent la ville en portant la statue et en

29 Liv. v, 52. — Urbem auspicato inauguratoque conditam habemus ; nullus locus in eâ non religionum deorumque est plenus ; sacrificiis solemnibus non dies magis stati quam loca sunt, in quibus fiant.

30 Festus, xiv. *Verbo' Peregrina sacra.* — Peregrina sacra appellantur quæ aut evocatis diis in oppugnandis urbibus Romam sunt coacta aut quæ, ob quasdam religiones per pacem sunt petita, ut ex Phrygiâ Matris Magnæ, ex Græciâ Cereris, Epidauro Esculapi quæ coluntur eorum more à quibus sunt accepta.

31 Den. Hal. *Ant. Rom.* ii, 19.

quêtant pour la déesse tout en se frappant la poitrine, tandis que des musiciens les accompagnent pour exécuter sur des flûtes et des tambours la musique religieuse. Nul Romain n'accompagne les quêteurs et ne parcourt avec eux la ville, enivré du son des flûtes, revêtu d'une tunique bariolée ; nul ne célèbre les mystères de la déesse suivant le rite phrygien, conformément aux prescriptions contenues dans un décret du sénat. Telle est la prudence de Rome à l'égard des cultes étrangers et sa répulsion pour tout ce qui sort des bornes de la modération et des convenances. »

VI. — Cette préoccupation constante d'écarter tout ce qui pourrait exciter une émotion populaire fut, en effet, l'un des principaux caractères de la politique des Romains dans la religion. « La loi, dit M. Boissier [32], a établi la manière dont on doit s'acquitter envers les dieux, et c'est une faute d'aller au delà de ses prescriptions. Cette faute, on l'appelle *superstitio*, c'est-à-dire ce qui dépasse la règle établie..... Tandis qu'ailleurs, la dévotion véritable ne calcule pas, qu'elle est l'élan sans mesure d'une âme reconnaissante qui cherche à dépasser les bienfaits qu'elle a reçus, à Rome, on ne tient qu'à payer exactement sa dette..... Cette réserve prudente, ce désir d'éviter à l'âme des émotions qui la troublent, ont inspiré aux Romains les précautions infinies qu'ils prennent pour rassurer les consciences et les délivrer de leurs scrupules. » Or, ces précautions consistent en une multitude de formalités qui constituent une législation à

32 G. Boissier. — *La Rel. rom.* I, 2. T. 1, *p.* 23.

part, un véritable droit divin, *jus divinum*, parallèle au droit civil. Mais l'un, de même que l'autre, est spécial à Rome et au peuple Romain. Tibérius Gracchus s'indignait de ce que des prêtres toscans prétendissent connaître le « droit augural du peuple Romain[33] » et se prononcer sur la validité de ses comices. On allait même plus loin, et il semblerait résulter d'un passage de Tite-Live que les Romains seuls avaient le droit d'adorer le Jupiter du Capitole. Il raconte, du moins[34], que des ambassades furent envoyées à Rome par les villes d'Alabanda et de Lampsaque, en Asie-Mineure, pour apporter des présents et demander l'autorisation d'offrir, au Capitole, un sacrifice à Jupiter. Ce qui est plus certain, c'est qu'on ne pouvait pas dédier suivant le rit romain, même à une divinité adoptée à Rome, un temple sur le sol étranger. Trajan, consulté par Pline, le dit formellement[35]. C'est par suite des mêmes scrupules que nous voyons Auguste refuser opiniâtrément de se laisser élever des temples à Rome[36], alors qu'il en acceptait en province, et révérer les rites étrangers officiellement autorisés, tandis qu'il méprisait les autres[37]. C'est encore ainsi

33 Cic. *Nat. deor.* II, 4 — An vos, Tusci ac barbari, auspiciorum populi romani, jus tenetis et interpretes esse comitiorum potestis ?

34 Liv. XLIII, 6.

35 Plin. *Epist.* X, 59. — Nec te moveat quod lex dedicationis ulla reperitur, quum solum peregrinæ civitatis capax non sit dedicationis quæ fit nostro jure.

36 Sueton. *August.* 52. In Urbe, pertinacissimè abstinuit hoc honore.

37 Id. *Ibid.* 93. — Peregrinarum cærimoniarum sicut veteres ac præceptas reverendissimè coluit, ità cæteras contemptui habuit.

qu'il faisait détruire à Rome les temples de Sérapis[38], tout en rendant, comme nous l'avons vu, les plus grands hommages en Egypte à cette divinité. Asconius Pédianus assure, d'ailleurs, que l'on ne permettait pas d'élever dans Rome même des temples aux divinités étrangères[39], et que durant toute la république, on n'avait construit à Apollon qu'un seul temple, en dehors du *pomœrium*. Nous voyons, en effet[40], que lorsque le sénat eût autorisé le culte public d'Isis et de Sérapis, il eut soin de stipuler que les temples de ces dieux seraient placés en dehors du *pomœrium*. Quelques années plus tard, Dion Cassius nous raconte[41] qu'Agrippa calma les mouvements tumultueux qui persistaient et réprima les rites égyptiens qui se glissaient de nouveau dans la ville, défendant absolument de les célébrer dans un espace de sept stades et demi en dehors des faubourgs. » Auguste ne les toléra jamais dans l'enceinte de Rome. Dans le même ordre d'idées, nous voyons que Domitien expulsait les philosophes de l'Italie[42], tandis qu'il les favorisait dans les provinces, qu'il leur faisait des présents et leur accordait des immunités[43].

VII. — Il y avait donc là une question au moins autant politique que religieuse, puisque ces cultes interdits

38 Dio Cass. LII, 36; — LIII, 2.
39 Asconius Pedianus, *p.* 90, ed. Orelli.
40 Dio Cassius, — XL, 47.
41 Dio Cassius, — LIV, 6.
42 Suet. *Domit.* 10. — Philosophos omnes Urbe Italiàque submovit.
43 Plin. *Epist.* X, 66.

à Rome étaient tolérés, encouragés, soutenus dans les provinces et surtout dans leurs pays d'origine. Bien qu'Auguste ait refusé, durant son voyage en Egypte, d'aller voir le bœuf Apis, Suétone fait remarquer[44] qu'il fut initié aux mystères d'Athènes, et qu'un jour, comme on plaidait devant lui un procès pour les priviléges des prêtres de la Cérès attique, et qu'on y avançait des choses qui devaient rester secrètes, il fit retirer ses assesseurs et tous les assistants et écouta seul l'affaire. Si le même Suétone rapporte qu'il félicita son petit-fils Caius de ce qu'en traversant la Judée il s'était abstenu de tout hommage religieux à Jérusalem, nous avons vu, en revanche, qu'il combla de présents le Dieu des Juifs, et que Vespasien chercha dans la religion égyptienne un énergique appui pour franchir les premières marches du trône, tandis que Titus accomplissait, malgré les fausses interprétations auxquelles cela pouvait donner lieu, toutes les cérémonies des rites égyptiens et consacrait à Memphis ce même bœuf Apis qu'Auguste avait refusé d'aller voir[45]. Il y avait là un mouvement d'opinion de plus en plus pro-

44 Suet. *August.* 93. — Athenis initiatus, quum posteà Romæ pro tribunali, de privilegio sacerdotum Atticæ Cereris cognosceret et quædam secretiora proponerentur, dimisso concilio et coronâ circumstantium, solus audiit disceptantes. At contrà, non modo in peragrando Egypto paulùm deflectere ad visendum Apis supersedit, sedet Caium nepotem quod Judæam prætervehens apud Hierosolymam non supplicasset, collaudavit.

45 Suet. *Tit.* 5. Quam suspicionem auxit postquam, Alexandriam petens, in consecrando apud Memphim bove Apide diadema gestavit; de more id quidam, rituque priscæ religionis; sed non deerant qui secus interpretarentur.

noncé qui portait les Romains à s'assimiler tous les rites, comme ils s'étaient déjà assimilé toutes les religions, comme ils avaient étendu le droit de cité à tout l'empire, mouvement qui porta, au rapport de Tertullien[46], Tibère à introduire, malgré le sénat, le Christ au capitole, et qui atteignit son apogée avec Marc-Aurèle appelant à Rome les prêtres de tous les dieux et sacrifiant d'après les rites de tous les cultes[47]. Mais ce mouvement fut lent à se produire, et s'il n'y eut jamais le moindre doute sur la puissance et la réalité des dieux étrangers, ce n'est que peu à peu que leurs cultes et leurs rites s'intronisèrent à côté du culte et du rite romains. Il y avait là une pure question de droit; droit civil ou droit divin, c'était tout un pour ce peuple de jurisconsultes. Allait-on à l'étranger, on tombait sous l'empire du droit étranger et l'on se faisait initier aux mystères, comme Auguste à Athènes; on trouve des listes d'initiés aux mystères des Cabires qui contiennent des noms de Romains[48], et les dévots, lorsqu'ils rencontraient quelque bois sacré ou quelque lieu saint sur leur route, s'empressaient d'en invoquer la divinité tutélaire, d'y offrir des ex-voto[49]. Paul Emile lui-même, sacrifiait à des dieux inconnus, à Hercynna[50]; on recommandait, à leur départ, les voyageurs aux dieux

46 Tert. *Apol.* v. Nous discuterons plus loin l'authenticité de cette tradition.

47 Capitol. *Marc. Anton. phil.* 13.

48 Corp. inscrip. lat. 578-581.

49 Apul. *Florid.* I, 1. — Religiosis viantium moris est quum aliqui lucus aut aliqui locus sanctus in viâ oblatus est, veniam postulare, votum adponere, paulisper adsidere.

50 Liv. XLV, 27-28.

des pays où ils se rendaient et on priait ceux-ci de les remettre sains et saufs à leur retour aux divinités latines[51].

Rentrait-on à Rome, on retombait immédiatement sous l'empire du droit romain, et Denys d'Halicarnasse affirme, nous l'avons vu, qu'un Romain ne devait jamais sacrifier chez lui à un dieu étranger d'après les rites qui lui étaient propres. Il fallait faire venir des prêtres de son pays d'origine. Ceux de la Grande Mère des dieux étaient Phrygiens ; les prêtresses de la Cérès attique venaient de Grèce[52]. « Nos ancêtres, dit Cicéron, ont voulu que le culte de Cérès fût célébré avec une extrême vénération et suivant les plus religieuses cérémonies. Comme ces sacrifices étaient pris des Grecs, ils furent toujours administrés pas des prêtresses grecques, toujours appelés d'un nom grec. Mais en choisissant en Grèce une femme pour leur apprendre et pour leur administrer ces sacrifices, nos ancêtres ont voulu que, priant pour les citoyens, elle fût citoyenne elle-même, afin qu'elle honorât les dieux immortels par des rites étrangers, mais avec l'esprit et l'âme d'une Romaine. »

VIII. — Cette différence entre le droit romain et le droit étranger, entre les formalités, ou, si l'on veut, la

51 Statius, *Silv.* III, 2, 123.

Et juvenem Marti, Dea, trade latino.

52 Cic. *Pro Balbo*, 24. — Sacra Cereris summâ majores nostri religione confici cærimoniaque voluerunt; quæ cùm essent assumpta de Græciâ et per græcas semper curata sunt sacerdotes et græca omnia nominata. Sed quum illam quæ græcum illud sacrum monstraret et faceret ex Græciâ deligerent, tamen sacra pro civibus civem facere voluerunt ut deos immortales scientiâ peregrinâ et externâ, mente domesticâ et civili precaretur.

procédure religieuse à Rome et dans les provinces était importante à bien établir pour l'intelligence des règles et des principes qui ont dirigé le gouvernement romain dans sa politique à l'égard des cultes qui s'introduisaient constamment du dehors. Nous ne nous étonnerons plus désormais de la contradiction apparente qui semble exister entre la tolérance du sénat en fait de dogmes et de théodicée, et les mesures sévères qu'il prit parfois contre certains cultes, entre l'accueil bienveillant, enthousiaste même que Rome fit aux religions les plus baroques, et les persécutions dont elle frappa la plus pure d'entre toutes, celle qui différait le moins, au bout du compte, de la conception primordiale de la divinité chez les anciens Romains, — la seule religion chrétienne.

IX. — Au plus fort de la seconde guerre punique, « il se manifesta à Rome, dit Tite-Live [53], un si grand zèle pour le culte des dieux, ou plutôt des dieux étrangers, qu'on eût dit que les dieux ou les hommes avaient changé tout à coup. Ce n'était déjà plus en secret, dans l'intérieur des maisons, que l'on abolissait l'ancien culte romain ; en public même, dans le Forum, au Capitole, il y avait une troupe de femmes qui ne sacrifiaient plus, qui ne priaient plus les dieux à la manière de leurs ancêtres. De misérables sacrificateurs, des devins s'étaient emparés de toutes les imaginations. Leur nombre alla s'augmentant et ce qui y contribua ce fut, d'une part, le peuple des campagnes que la misère et la crainte avaient forcé d'abandonner ses champs incultes et longtemps

53 Liv. xxv, 1.

ravagés par la guerre pour se réfugier à la ville ; d'autre part, le facile profit qu'il y avait à exploiter la superstition, comme si c'eût été un métier autorisé. D'abord, les gens de bien s'en indignèrent en secret, puis les plaintes éclatèrent et furent portées au Sénat qui fit de graves réprimandes aux édiles et aux triumvirs capitaux de leur négligence. Mais lorsqu'ils voulurent chasser la multitude du Forum et disperser l'appareil des sacrifices, peu s'en fallut qu'ils ne fussent repoussés avec violence. Il devint évident que le mal était déjà trop répandu pour que les magistrats inférieurs pussent y remédier, et le Sénat dut charger M. Atilius, préteur de la ville, de délivrer le peuple de ces superstitions. Le peuple fut convoqué, le préteur lut le sénatus-consulte et ordonna par un édit que quiconque aurait des livres de divination, des formules de prières ou un recueil de cérémonies de ces sacrifices, apportât chez lui tous ces livres, tous ces écrits avant les calendes d'avril, et il défendit que personne, dans aucun lieu public ou sacré, sacrifiât d'après les rites nouveaux ou étrangers. »

Tel est le récit de Tite-Live, et il nous a conservé plusieurs détails importants à divers points de vue. Ce ne sont pas, d'abord, les prêtres, les pontifes, les personnes chargées du service religieux qui se plaignent qu'on porte atteinte à leurs droits en établissant des cultes étrangers et en tirant profit de la crédulité publique. On ne les consulte même pas, comme c'était l'usage pour toutes les choses religieuses[54] ; il n'est pas question

54 Liv. XXXIX, 5.

d'eux. Ce sont les bons citoyens qui s'effrayent, c'est le Sénat qui statue, ce sont les magistrats civils qui sévissent. Dans toute cette affaire, rien n'indique qu'il s'agit d'une question religieuse; on la traite comme une émotion populaire ordinaire, par de simples mesures de police, analogues à celles que l'on prend contre les étrangers lorsque le nombre en devient trop grand à Rome[55]. Il y a même plus; ces rites qu'on proscrit, on ne les condamne pas en eux-mêmes, on ne les déclare pas faux et mensongers; sans doute on les considère comme excellents pour leur pays d'origine, mais on les interdit parce qu'ils sont contraires au droit religieux de Rome, et le seul grief qu'on allègue contre eux, c'est qu'ils abolissent et remplacent « l'ancien culte romain »; c'est que, comme disait Mécène à Auguste, « l'introduction de pratiques religieuses nouvelles engage beaucoup de citoyens à obéir à d'autres lois; de là des conjurations, des coalitions et des associations dangereuses pour l'Etat[56]. »

X. — C'est pour cela qu'on se préoccupe avec le plus grand soin, au nom de la sûreté et de la tranquillité publiques, de maintenir scrupuleusement l'intégrité de l'ancien culte, de conserver toutes ces pratiques formalistes qui enserrent le sentiment religieux comme d'un infrangible réseau; elles empêchent toute exaltation, tout développement d'un fanatisme qui pourrait faire perdre le calme et la possession de soi-même, vertus

55 Liv. XXXIX, 3.— Jam tùm multitudinem alienigenarum Urbem onerante... etc. Cf. XLI, 8, et XLII, 10.

56 Dio Cass. LII, 36.

les plus précieuses pour un citoyen romain. Ce n'est qu'à grand'peine et sous la pression répétée de l'opinion publique qu'on ouvrit les portes de Rome aux cultes Egyptiens dont les cérémonies luxueuses portaient ombrage à la politique du Sénat. Une loi l'avait armé du droit de repousser de Rome les cultes nouveaux [57], et un fragment d'Ulpien [58] nous apprend qu'on ne pouvait instituer héritiers que les temples auxquels un décret du Sénat, ou plus tard de l'empereur, avait accordé ce droit, tant on craignait que les conspirateurs et les perturbateurs de toute nature ne se servissent du prétexte de la religion pour voiler leurs menées. On n'ignorait pas que l'art des auspices et des augures venait d'Etrurie [59], mais on se l'était assimilé; on en avait fait le *jus auspiciorum populi romani* [60] et on ne permettait plus d'y rien modifier, de crainte qu'on ne s'autorisât de formes nouvelles du culte pour appuyer ou dissimuler des desseins politiques, des conspirations, des conjurations. Aussi, lorsque Luta-

57 Tertull. *Apol.* 5. — Vetus erat decretum ne qui deus ab imperatore consecraretur, nisi à senatu probatus.

58 Ulp. *Regul.* tit. 22. — Deos heredes instituere non possumus præter eos quos senatus-consulto, constitutionibus principum instituere concessum est : sicuti Jovem Tarpeium, Apollinem Didymœum; Martem in Gallià, Minervam Iliensem, Herculem Gaditanum, Dianam Ephesiam, Matrem deorum Sipelensim quæ Smyrnæ colitur et cœlestem Salinensem Carthaginis.

59 Tert. *De spectac.* 5. In Etruriâ inter ceteros ritus superstitionum suarum, spectacula quoque religionis nomine instituunt. Inde Romani arcessitos artifices mutuantur, tempus, enuntiationem. — Cf. Cic. *De leg.* II, 9. Prodigia portenta ad Etruscos et aruspices, si senatus jusserit, deferunto.

60 Cic. *Nat. Deor.* II, 4.

tius, qui termina la première guerre punique, voulut aller consulter les sorts de la Fortune Prénestine, le Sénat le lui défendit-il, déclarant que les magistrats de la République ne devaient pas recourir aux auspices étrangers, mais s'en tenir à ceux de la patrie[61]. C'est pour les mêmes raisons que le préteur des étrangers, Corn. Hispallus, expulsa de l'Italie, en l'an de Rome 614, les astrologues Chaldéens[62] « qui exploitaient à leur profit le trouble que leurs mensonges jetaient dans les âmes faibles et crédules. » Il renvoya de même dans leur pays, ajoute Valère Maxime, d'autres aventuriers qui, sous prétexte d'introduire le culte de Jupiter Sabazius, travaillaient à corrompre les mœurs romaines. »

XI. — Ces aventuriers, dont le nom manque dans le texte de Valère Maxime, omis sans doute par la négligence d'un copiste, mais que la construction de la phrase exige absolument, c'étaient des Juifs, ainsi que l'a établi le cardinal Maï[63], grâce à deux abréviateurs des *Faits mémorables* retrouvés par lui, et dont l'un, Julius Paris, reproduit textuellement le passage de Valère Maxime en y ajoutant le mot *Judæos*[64]. L'autre, Nepotianus, nomme

61 Val. Max. I, 3.

62 Id. *Ibid.* — C. Cornelius Hispallus, prætor peregrinus,... edicto Chaldæos intra decimum diem abire ex Urbe atque Italia jussit, levibus et ineptis ingeniis fallaci siderum interpretatione quæstuosam mendaciis suis caliginem injicientes. Idem qui Sabazii Jovis cultu simulato mores Romanos inficere conati sunt, domos suas repetere coegit.

63 Maï, *Scriptor. vet.* t. III, pars tertia, *p.* 7 et 98.

64 J. Paris apud Maï, *loc. cit.* — Idem Judeos qui Sabazii Jovis cultu romanos inficere mores conati sunt repetere domos suas coegit.

également les Juifs et explique qu'ils travaillaient à propager leurs rites chez les Romains[65]. Jupiter Sabazius, ce serait donc Jeovah Sabaoth, et cette propagande juive à Rome, au second siècle avant l'ère chrétienne, est un fait digne de toute notre attention. Ce n'est pas, en effet, par scrupule religieux que le préteur les expulse ; leur dieu est une manifestation légitime et véritable de la divinité suprême. C'est une forme, étrange peut-être, mais vénérable de Jupiter, comme toutes celles par lesquelles il lui a plu de se manifester ; pas un soupçon, pas un blâme ne s'élève contre ce Jupiter Sabaoth, en tant que dogme. Mais son culte, tel qu'on le pratique en Judée, altèrerait la pureté des mœurs romaines. Ceux qui l'embrassent se plient, en effet, aux coutumes juives, barbares, infâmes, dont la perversité a fait le succès[66]. Voilà pourquoi on l'expulse de l'Italie, « non pas seulement par religion, mais surtout par respect pour la constitution de l'Etat, grandement intéressé à ce qu'on ne puisse célébrer, sans l'intervention des ministres publics, un culte particulier. Le peuple, en effet, doit toujours avoir besoin du conseil et de l'autorisation des chefs de l'Etat[67]. »

Ces principes, qui dominèrent toute la politique

65 Nepot. ap. Maï, *loc. cit.* — Judæos quoque qui romanis tradere sacra sua conati erant, idem Hispalus Urbe exterminavit.

66 Tac. *Hist.* v, 5. — Transgressi in morem eorum idem usurpant; nec quidquam prius imbuuntur quam contemnere deos, exuere patriam, parentes, liberos, fratres vilia habere.

67 Cic. *De leg.* II, 12. — Non solum ad religionem pertinet, sed etiam ad civitatis statum ut sinè iis qui sacris publicè præsint, religioni privatæ satisfacere non possint. Continet enim reipublicæ consilio et auctoritate optimatium semper populum indigere.

romaine à l'égard des cultes étrangers, nous allons en voir l'application la plus minutieuse et la plus concluante dans la seule véritable persécution religieuse que le Sénat eut à exercer avant les grandes persécutions contre le christianisme, c'est-à-dire, la répression des bacchanales.

XII. — En l'an de Rome 566, « un Grec de naissance obscure, dit Tite Live[68], qui nous a conservé le récit détaillé de toute cette affaire, était venu d'abord en Etrurie. Il n'avait aucune de ces connaissances propres à former l'esprit et le corps, dont l'admirable civilisation de la Grèce nous a enrichis. Ce n'était qu'une espèce de prêtre et de devin, non point de ceux qui prêchent leur doctrine à découvert et qui, tout en faisant publiquement métier d'instruire le peuple, lui inspirent des craintes superstitieuses. » Ceux-là, leurs agissements au grand jour ne portent pas ombrage à l'administration romaine; « mais, continue l'historien, c'était un de ces ministres d'une religion mystérieuse qui s'entoure des ombres de la nuit. Il n'initia d'abord à ses mystères que très-peu de personnes; bientôt il y admit indistinctement les hommes et les femmes et, pour attirer un plus grand nombre de prosélytes, il mêla les plaisirs du vin et de la table à ses pratiques religieuses. » Ces cérémonies ne tardèrent pas à devenir les débauches les plus monstrueuses et les plus contre nature. Mais ce ne fut pas tout, et « les faux témoins, les fausses signatures, les testaments supposés, les dénonciations calomnieuses sor-

68 Liv. XXXIX, 8.

taient de cette même sentine, quelquefois même des empoisonnements et des meurtres si secrets, qu'on ne retrouvait pas les corps des victimes pour leur donner la sépulture. »

« Cette lèpre hideuse passa comme par contagion de l'Etrurie à Rome. » L'association comptait déjà plus de sept mille adhérents lorsque le consul Posthumius fut mis sur la trace des coupables par la dénonciation d'une courtisane qui voulait empêcher son amant de se faire initier à ces mystères. « Il convoqua le Sénat et lui exposa successivement les révélations qu'il avait reçues et le résultat des informations qu'il avait prises. » Le Sénat était, en effet, l'autorité compétente pour une affaire de cette nature, car cette assemblée était chargée de tout ce qui s'appelle chez nous les attributions de la police générale et que les Romains nommaient *rempublicam summam.* « Les sénateurs, continue l'historien, conçurent les plus vives alarmes tant pour la sûreté publique qui pouvait être compromise par quelque trame perfide élaborée dans ces réunions et assemblées nocturnes, que pour le repos de leurs propres familles dans lesquelles ils craignaient de trouver des coupables. » On prit les précautions les plus minutieuses pour éviter toute agitation populaire; les édiles curules reçurent l'ordre de rechercher tous les ministres de cette religion et de les faire arrêter, les édiles plébéiens de veiller à ce qu'il ne se fît aucune cérémonie secrète. On chargea les triumvirs capitaux d'établir des postes dans tous les quartiers et d'empêcher les réunions nocturnes. Enfin, pour prévenir les incendies, on adjoignit aux triumvirs des quinquévirs chargés de la surveillance de la ville.

Une fois toutes ces mesures soigneusement prises, le consul monta à la tribune aux harangues et annonça au peuple rassemblé tout à la fois la découverte de l'association secrète et sa répression ou, comme nous dirions aujourd'hui, sa dissolution par le Sénat. Après avoir prononcé la formule solennelle d'invocation; « Voilà les dieux, dit-il, que nos ancêtres ont toujours honorés de leur culte, de leurs hommages et de leurs prières, et non pas ceux dont le culte infâme et étranger aveugle les esprits et les pousse, par une sorte de délire fanatique, dans un abîme de forfaits et de souillures..... Vos ancêtres ne vous ont permis de vous réunir que dans le cas où l'étendard, déployé sur la citadelle, appelait les centuries hors de Rome pour voter aux comices, ou bien lorsque les tribuns convoquaient vos tribus, ou encore lorsqu'un magistrat voulait haranguer le peuple. Ils jugeaient que partout où se réunissait la foule, il devait y avoir pour la diriger un représentant légitime de l'autorité. Que devez-vous donc penser de ces réunions qui se tiennent la nuit et où les sexes sont confondus?....

« Ce ne serait rien encore si leurs débauches n'avaient d'autre effet que de les énerver et de les couvrir d'une honte toute personnelle, si leurs bras restaient étrangers au crime et leur âme à la perfidie. Mais jamais la chose publique ne fut attaquée d'un fléau plus terrible ni plus contagieux. Tous les excès du libertinage, tous les attentats commis dans ces dernières années sont sortis de ce repaire sacré. Et les forfaits dont on a comploté l'exécution ne se sont pas encore produits au grand jour. Cette association impie se borne encore à des crimes parti-

culiers, parce qu'elle n'est pas assez forte pour écraser la République. Mais le mal s'accroît chaque jour ; il est déjà trop grand pour se renfermer dans le cercle des fortunes particulières ; c'est à l'Etat tout entier qu'il veut s'attaquer.... »

XIII. — Après ce discours, les consuls firent donner lecture du sénatus-consulte qui abolissait les bacchanales et qui devait être affiché dans toutes les villes d'Italie. C'est à cette dernière circonstance que nous devons la conservation de ce curieux document qui a été retrouvé en 1692, inscrit sur une table de bronze, sur l'emplacement de l'ancienne Teura, dans le royaume de Naples. La lecture de son texte montre avec la dernière évidence qu'il ne s'agit pas le moins du monde, dans la pensée de ses rédacteurs, d'une question religieuse, mais uniquement de la dissolution d'une association de nature à troubler l'ordre et la paix publics. « Les consuls, y est-il dit, ont consulté le Sénat au sujet des bacchanales ; ils ont été d'avis d'interdire aux associés de célébrer les bacchanales. Si quelques-uns disent qu'il leur est nécessaire de le faire, qu'ils viennent à Rome trouver le préteur urbain ; le Sénat réuni au nombre de cent sénateurs au moins décidera sur leur demande. Nul citoyen romain, latin ou allié n'assistera aux bacchanales, ne se chargera du souverain pontificat, ne tiendra les fonds communs, ne célèbrera les sacrifices en secret, ni en public, ni en particulier, ni hors de la ville, etc., etc., à moins d'en avoir obtenu l'autorisation du préteur et du Sénat. Que plus de cinq personnes ne puissent se réunir pour célébrer les sacrifices, et que sur ces cinq personnes

il n'y ait pas plus de deux hommes, ni plus de trois femmes, à moins que le préteur urbain et le Sénat n'y aient consenti, comme il a été dit plus haut. »

XIV. — Telles sont, quant au sujet qui nous occupe, les principales dispositions du sénatus-consulte. Comme on le voit, il n'obéit qu'à des considérations politiques ou même administratives; c'est un décret sur le droit de réunion, pas autre chose. Le culte de Bacchus n'est pas interdit, pas même blâmé; bien plus, les bacchanales elles-mêmes seront tolérées et autorisées lorsqu'on demandera au chef de la police, le préteur urbain, et au Sénat la permission de les célébrer. Même sans permission, on peut encore accomplir les rites sacrés de Bacchus, à la condition que l'on ne se réunira pas au nombre de plus de cinq, deux hommes et trois femmes. Une différence, enfin, est faite entre les étrangers et les citoyens. Ces derniers ne pourront pas assister à des bacchanales, même régulièrement autorisées, sans une autorisation spéciale; les immunités juridiques dont ils jouissent étant plus considérables que celles des étrangers, leur influence politique étant tout autre dans la cité, il faut prendre plus de précautions pour qu'ils ne soient pas pervertis par les fauteurs de désordres, les ennemis de la République. Ce qu'on interdit avec le plus de rigueur, c'est d'abord toute association : « Car, quel que soit le nom qu'on leur donne, pour quelque motif qu'elles soient instituées, les associations ne tardent pas à devenir factieuses[69]. » Il ne faut pas que la collecti-

69 Plin. *Epist.* x, 43. — Quodcumque nomen, ex quacumque

vité des dévots de Bacchus possède aucun argent ni aucune organisation qui pourrait leur donner une influence et des moyens d'action au dehors. La police romaine se méfie de tout ce qui se passe hors de sa vue, dans l'ombre et le mystère; la prudence à ce sujet avait même été portée si loin, qu'on interdisait aux femmes tout sacrifice nocturne et toute initiation, sauf aux mystères de Cérès, officiellement adoptés par les Pontifes et régulièrement surveillés [70]. Mais, dans la répression des bacchanales, de même que dans l'expulsion des rites et des devins étrangers dont nous avons précédemment parlé, on ne voit pas apparaître la moindre préoccupation religieuse; il n'est pas une seule fois fait mention des Pontifes, alors qu'ils avaient le droit de poursuivre certains crimes et de frapper les coupables de peines capitales [71]. Comme le reconnaît M. Boissier, « pour proscrire un culte étranger, on n'allègue le plus souvent que des motifs politiques,— nous avons vu qu'on n'en alléguait même jamais d'autres; — c'est la sûreté de l'État et non l'intérêt des dieux que le Sénat invoquait dans la répression sanglante des bacchanales [72]. »

XV. — Voilà donc les résultats auxquels conduit

causâ dederimus iis qui in idem contracti fuerint, hæteriæ, quamvis breves, fient.

70 Cic. *De leg.* II, 9. — Nocturna mulierum sacrificia ne sunto, præter olla quæ pro populo ritè fiant, neve quem initianto, nisi, ut assolet, Cereri, græco sacro.

71 Cic. *De leg.* II, 9. — Incestum Pontifices supremo supplicio sanciunto.

72 G. Boissier. — *Religion romaine*, liv. II, 2, 2. T. I, *p.* 383.

l'examen attentif des annales de l'ancienne Rome et des tendances générales de la religion officielle à l'égard des cultes étrangers. Les persécutions du christianisme n'ont pas été guidées par un autre esprit ; elles n'ont été que le développement des mêmes principes et de leurs conséquences, la continuation de la même politique. Rome n'a jamais connu les guerres de religion. Jamais ses prêtres ne sont intervenus dans les persécutions qu'elle a fait subir aux cultes orientaux. « Ce n'est pas comme souverains Pontifes que les empereurs ont persécuté les chrétiens, mais comme empereurs [73], » en vertu des lois de police sur les associations et de la loi de Majesté, ainsi que l'ont récemment démontré les beaux travaux de M. Aubé [74] et de M. Leblant [75]. Autant les magistrats romains se montraient respectueux des usages des nations étrangères, même pour les nationaux qui habitaient Rome, autant ils étaient farouches adversaires de ceux qui essayaient de faire du prosélytisme parmi les citoyens, de les gagner à leurs mœurs, à leurs coutumes, et, en leur enseignant les pratiques extérieures de leur culte, d'abolir, comme dit Tite-Live, les rites Romains et de corrompre les mœurs romaines. Un grand nombre de Juifs étaient venus, dès l'époque de Cicéron, s'établir à Rome [76] ; ils y avaient un quartier spécial,

73 G. Boissier. — *Religion romaine*, liv. II, 2, 2. T. I, *p.* 388.

74 Aubé. — *Histoire des Persécutions de l'Eglise jusqu'à la fin des Antonins.*

75 Ed. Leblant. Bases juridiques des poursuites dirigées contre les martyrs. — Compt. rend. Acad. Inscr. 1866, *p.* 358.

76 Cic. *Pro Flacco*, passim. *In Pisonem*, 4. — Cf. Val. Max. I, 3, 2 et suprà, II, 11.

dans une belle situation, au delà du Tibre, près des jardins de César[77], et nous voyons qu'ils observaient publiquement le repos du Sabbat[78], tandis qu'Auguste recom-

77 Philon. *Leg. ad Caium*, 40. — Auguste permit aux Juifs d'occuper une bonne partie de Rome au delà du Tibre. La plupart des prisonniers de guerre amenés en Italie ayant été affranchis, étaient devenus citoyens romains; ils avaient reçu de leurs maîtres la liberté sans qu'on les forçât de renoncer à aucun des usages de leur pays. L'Empereur savait qu'ils avaient des proseuques où ils se réunissaient, surtout les saints jours de sabbat et faisaient publiquement profession de la religion de leurs pères; il savait qu'ils recueillaient des prémisses et envoyaient des sommes d'argent à Jérusalem par des députés qui les offraient pour des sacrifices. Cependant, il ne les chassa pas de Rome, il ne les dépouilla pas du droit de citoyens; il voulut que leurs institutions fussent maintenues aussi bien dans ce pays qu'en Judée, il ne fit aucune innovation contre nos proseuques, il n'empêcha pas les assemblées où s'enseignent nos lois, il ne s'opposa pas à ce que l'on recueillît les prémisses. Enfin, il montra tant de déférence pour nos usages religieux, que notre temple fut non-seulement enrichi des dons de tous les gens de sa maison, mais encore qu'il leur enjoignit d'y faire sacrifier chaque jour à ses frais des victimes entières et des holocaustes au Dieu Très-haut. Ces sacrifices se font encore et resteront comme un monument éternel des vertus de l'Empereur. A Rome, chaque fois que le peuple reçut des distributions mensuelles d'argent et de blé, il voulut qu'on n'oubliât point les Juifs; si cette largesse tombait un jour de sabbat, jour où nos coreligionnaires ne peuvent ni donner ni recevoir, ni faire quoi que ce soit qui concerne la vie, rien surtout en vue du gain, les distributeurs avaient l'ordre de remettre, pour les Juifs, le don public au lendemain... Il en fut de même sous Tibère, malgré la persécution provoquée contre nous dans toute l'Italie par Séjan... Après la chute de celui-ci, Tibère manda à tous les gouverneurs des provinces... de ne faire aucune innovation dans nos usages... de respecter nos lois comme contribuant à l'ordre public. (*Traduction Delaunay.*)

78 Horace, *Sat.* I, 9, v. 70, raconte qu'il rencontra près des

mandait de ne les point oublier dans les distributions faites au peuple en son nom, ajoutant même que si la distribution tombait un jour de sabbat, elle devait être remise en leur faveur. Mais il ne fallait pas qu'ils essayassent d'attirer à eux des Romains ou des étrangers, même esclaves, et de les plier à leurs usages. La loi était alors sans pitié et pour eux et pour ceux qu'ils avaient convertis. « Les citoyens romains, dit le jurisconsulte Paul, qui se font circoncire, eux ou leurs esclaves, suivant la coutume juive, sont relégués à perpétuité dans une île et privés de leurs biens. Les médecins qui ont pratiqué l'opération sont frappés de la peine capitale. Les Juifs qui auraient circoncis des esclaves d'une autre nation achetés par eux, seront déportés ou frappés de la peine capitale[79]. » Mais les scrupules religieux n'ont rien à voir dans cette répression du prosélytisme juif et si l'on nous permet, dans une question de droit, d'employer un argument familier aux jurisconsultes, nous ferons remarquer que les mesures prescrites par Paul contre les Juifs sont mentionnées non pas au titre *des sacriléges*, *des faux devins* ou *des faux prophètes*, mais à celui *des séditions*, comme pour bien indiquer, par la

jardins de César son ami Aristius Fuscus, qui refusa de causer d'affaires avec lui le jour du sabbat, par scrupule religieux.

79 Paul, *Sentent.* v, 25, 3. — Cives romani qui se judaïco ritu vel servos suos circumcidi patiuntur, bonis ademtis, in insulam perpetuo relegantur; medici capite puniuntur. — Judæi si alienæ nationis comparatos servos circumciderent, aut deportantur aut capite puniuntur. — Cf. Dig. XLVIII, 8, 11. Circumcidere Judæis filios suos tantum rescripto divi Pii permittitur. In non ejusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis pœna irrogatur.

rubrique sous laquelle il les range, que ces pénalités sont d'ordre purement politique, que les seuls faits recherchés et punis par la loi romaine, ce sont les conspirations, les séditions, les bouleversements, les sociétés secrètes, les associations factieuses, toujours dangereuses pour l'ordre public et la tranquillité de l'État dans cette grande ville « où affluent de toutes parts, pour y être en honneur, toutes les atrocités et toutes les infamies [80]. »

XVI. — Mais il y a plus, et des textes précis nous montrent que la loi se borne strictement à réprimer les agissements politiques des apôtres étrangers en respectant leur liberté de propagande au point de vue dogmatique et purement religieux. Le même jurisconsulte Paul, par exemple, au titre *des prophètes et des astrologues*, déclare que « les devins qui font semblant d'être inspirés par Dieu ont dû être chassés de Rome dans la crainte que la crédulité humaine ne corrompît les mœurs publiques par l'espérance d'un changement quelconque, ou du moins que la foule ne fût troublée et excitée par eux. C'est pourquoi ils sont, pour la première fois, frappés de verges et chassés de la ville. Les récidivistes sont jetés en prison ou déportés dans une île, mais exilés dans tous les cas. — Ceux qui introduisent, ajoute Paul, des cultes nouveaux et d'un usage ou d'une constitution inconnue, *mais de nature à causer des émotions populaires*, seront déportés, s'ils sont d'un rang social élevé, sinon frappés

80 Tac. *Annal.* xv, 44. — Quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque.

de la peine capitale[81]. » Par conséquent, on peut conclure *à contrario* de ces textes, conformément aux règles de la science du droit, que la loi laisse pleine et entière liberté à tous les cultes lorsqu'ils n'ont rien de politique et qu'ils se renferment dans un domaine strictement religieux. On pousse si loin le respect de ce principe qu'on permet de se réunir « pour des motifs religieux[82], » malgré toute la défiance qu'inspirent les collèges et les associations, malgré les précautions minutieuses qu'on prend d'ordinaire contre eux et la pénalité excessive dont on frappe les réunions illicites. Nous avons déjà vu, à propos des bacchanales, quelles répugnances éprouvaient les magistrats romains pour les assemblées non officielles et quels soupçons elles faisaient toujours naître dans leur esprit. Plus tard, la loi *Julia Majestatis* qualifia les réunions secrètes de crime de haute trahison; — c'est ainsi que l'on doit, suivant nous, traduire ce fameux *crimen majestatis* qu'Ulpien place immédiatement après celui de sacrilège : « La haute trahison, dit-il [83], est l'at-

81 Paul, *Sentent.* v, 21. — Vaticinatores qui se Deo plenos adsimulant idcircò civitate expelli placuit ne humanâ credulitate publici mores ad spem alicujus rei corrumperentur vel certè ex eo populares animi turbarentur. Ideòque primò fustibus cæsi, civitate pelluntur; perseverantes autem, in vincula publica conjiciuntur aut in insulam deportantur, vel certè relegantur. — Qui novas et usu vel ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur.

82 Dig XLVIII, 22, 1. — Sed religionis causa coire non cohibentur, dùm tamen per hoc non fiat contra senatusconsultum quo illicita collegia arcentur.

83 Dig. XLVIII, 4, 1. — Majestatis crimen illud est quod adver-

tentat commis contre le peuple Romain ou contre l'ordre public. Celui-là s'en rend coupable par l'aide duquel des hommes armés se rassemblent à Rome ou conspirent contre la République, ou s'emparent des édifices publics et des temples; celui-là également par l'aide duquel se réunissent des rassemblements, des attroupements ou par lequel des séditions prennent naissance. »

XVII. — Or, le crime de haute trahison est le principal, sinon le seul grief que les persécuteurs arguent contre les chrétiens. « Nous sommes prévenus de sacrilège et de haute trahison, dit Tertullien [84], c'est là notre plus grand crime, c'est même notre seul crime, » et dans le récit des jugements des martyrs qui nous ont été conservés par des plumes chrétiennes, nous voyons les magistrats s'appuyer toujours sur des raisons politiques, sur ce crime de haute trahison pour motiver leurs condamnations. Ce n'est que très-tard que des considérations religieuses, que l'intérêt des dieux du paganisme vint se joindre à celui de la sécurité de l'État dans les considérants des arrêts; et encore, n'est-ce là qu'un motif tout à fait secondaire, un corollaire peu important, souvent négligé du grand grief de la société payenne contre les réformateurs, un chef d'accusation complètement subsi-

sus populum romanum vel adversus securitatem ejus committitur. Quo tenetur is cujus opera dolo malo consilium initum erit... quo armati homines in urbe sint conveniantve adversus rempublicam; locave occupentur vel templa, quove cœtus conventusve fiat, hominesve ad seditionem convocentur.

84 Tert. *Apol.* x... Sacrilegii et majestatis rei convenimur. Summa hæc causa; immò, tota est.

diaire, comme disent les jurisconsultes. Dans la passion de saint Ferréol[85], le crime de haute trahison est le seul objecté au martyr; il en est de même dans le jugement de saint Symphorien, et de plus, le rédacteur des actes, réunissant dans une seule formule deux chefs d'accusation analogues, bien que distincts, fait accuser le saint « du sacrilège de haute trahison[86]. » Dans les actes du martyre de saint Cyprien, nous trouvons nettement indiquée la gradation des griefs que nous venons de signaler : « Tu as vécu longtemps, dit le juge au martyr[87], dans des pensées sacrilèges; tu t'es entouré d'agents nombreux pour une conspiration criminelle et tu t'es déclaré l'ennemi des dieux de Rome, l'ennemi de nos lois sacrées..... » On considère le mépris des dieux comme la marque extérieure, comme le signe distinctif de la nouvelle association, et c'est pour cela qu'on le punit, mais, au fond, ce n'est pas de lui qu'on se préoccupe. Les persécuteurs voient avant tout dans les chrétiens « des ennemis publics, des destructeurs des lois, des mœurs,

85 *Passio sancti Ferreoli*, 3. — Reum se sentiat majestatis.

86 Ruinart, *Acta sinc.* anno 180. — Majestatis sacrilegium perpetrasti. — Le sacrilège se confond presque avec la haute trahison. Ulpien (Dig. XLVIII, 4, 1) le dit formellement : — Proximum sacrilegio crimen est quod majestatis dicitur.

87 Ruinart, *Act. sinc.* anno 250. — Diù sacrilegâ mente vixisti et plurimos nefariæ tibi conspirationis homines aggregasti et inimicum te diis romanis et sacris legibus constituisti. — Dans les Actes du martyre de saint Justin et de ses compagnons, le préfet Rusticus s'informe uniquement des réunions secrètes que tenaient les chrétiens et prononce de ce chef sa condamnation, « conformement aux lois. »

de l'organisation sociale de tout l'univers[88]. » C'est à ce titre que les proconsuls dans les provinces, le préfet de la ville, à Rome, les poursuivaient ainsi que la loi ordonnait de le faire pour les membres des associations illicites[89]. D'après Lactance[90], Ulpien avait rassemblé au livre VII de son ouvrage sur les fonctions de proconsul, les ordonnances impériales applicables aux chrétiens; or, M. Leblant[91] a pleinement démontré que, bien que ce traité du grand jurisconsulte fût perdu, son septième livre nous avait été conservé à peu près en entier par les rédacteurs du Digeste qui en ont inséré dans leur compilation de nombreux fragments. Or, tous ces textes ne visent pas autre chose que des griefs de haute police ou, comme nous dirions aujourd'hui, des crimes contre la sûreté de l'État. Ces « gens de rien », cette plèbe infime, ces affranchis, ces ouvriers, ces esclaves qui prêchaient l'égalité de tous les hommes, qui refusaient le service militaire[92], qui prédisaient la destruction prochaine de la grandeur impériale et l'avènement d'un royaume de

88 Tertul. *Apol.* 35. Hostis publicus ; — *Id.* 2, Imperatorum, legum, morum, naturæ, totius generis humani inimicus, etc..

89 Digest. I, 12, 1, 14. — Eos qui illicitum collegium coisse dicuntur, apud præfectum urbi accusandos.

90 Lactant. *Divin. Inst.* V, 11. — Sceleratissimi homicidæ contra pios jura impia condiderunt, Nam et constitutiones sacrilegæ et disputationes jurisperitorum leguntur injustæ. Domitius (Ulpianus), *De officio proconsulis* libro septimo rescripta Principum nefaria collegit ut doceret quibus pœnis affici oporteret eos qui se cultores Dei confiterentur.

91 Edm. Leblant. *Bases jurid. des poursuites dirigées contre les martyrs* Compt. Rend. Acad. Inscr. 1866, p. 358.

92 Origen. *C. Cels.* VIII, 73. — Cf. Tertull. *Apol.* 25.

Dieu où les petits et les humbles remplaceraient aux premiers rangs les puissants et les riches, cette tourbe de fidèles de toutes nationalités qui se réunissaient la nuit [93] dans un but incompréhensible, ne pouvaient s'associer que pour le mal. Sans doute, la loi romaine n'autorisait pas les procès de tendances, et il n'était guère possible d'arguer contre les chrétiens des griefs nettement définis. Mais ils tombaient sous le coup des lois sur le droit de réunion [94] et de la loi Julia sur le crime de haute trahison [95], cela suffisait. C'est en vertu de ces seules lois qu'on les poursuivit, sans trop s'inquiéter de la question religieuse dont le droit Romain se souciait médiocrement, nous l'avons vu, sans avoir besoin surtout de décréter contre eux aucun édit, aucune pénalité spéciale : M. Leblant l'a irréfutablement démontré dans le

93 Plin. *Epist.* x, 97. — Soliti ante lucem convenire. — Minut. Felix. — *Octav.* 8. — Nocturnis congregationibus. — Tertul. *Ad Uxor.* ii, 4. — Nocturnis convocationibus. — Plus tard, les chrétiens triomphants poursuivirent à leur tour les payens pour réunions nocturnes. — Zozime, iv, 3. — Cod. Theod. ix, 16, 7 ; — xvi, 10, 5.

94 Porcius Latro, *Declam. in Catil.* 19. — Primum xii tabulis cautum esse cognoscitur ne quis in Urbe cœtus nocturnos agitaret ; deindè, lege Gabiniâ promulgatum qui coitiones ullas clandestinas in Urbe conflavisset, more majorum, capitali supplicio mulctaretur. Cf. Cic. *De leg.* ii, 9. — Sen. *Controv.* iii, 8. — Paul, *Sentent.* v, 23, 15. — Plin. *Epist.* x, 43, 94, 97. — Digest. iii. 10, 1 ; — xlvii, 22, 1.

95 Digest. xlviii, 4, 1. — Les deux lois sur les réunions et sur la haute trahison emportaient la même pénalité, — Digest. xlviii, 22, 2. — Quisquis illicitum collegium usurpaverit, eâ penâ tenetur quâ tenentur qui hominibus armatis loca publica vel templa occupasse judicati sunt. — Comparez avec xlviii, 4, 1.

mémoire concis et plein de faits que nous avons cité. Et cela est si vrai que les supplices atroces dont on usa à l'égard des chrétiens, sont précisément ceux que la loi romaine appliquait aux criminels politiques.

XVIII. — A l'inverse des nations modernes, ce peuple dont on a dit que le droit était la raison écrite, jugeait beaucoup plus dangereux et beaucoup plus sévèrement punissables les crimes contre l'Etat, contre la chose publique, contre l'ensemble des citoyens, que ceux contre les particuliers. Il estimait plus nécessaire de se montrer impitoyable vis-à-vis de ceux qui, sans autres motifs, le plus souvent, qu'une honteuse ambition personnelle, mettent aux prises les citoyens les uns contre les autres, font périr des milliers de personnes dans une émeute, ébranlent la fortune publique et privée, que contre le malheureux qui vole une modique somme d'argent ou assassine pour assouvir sa faim, un seul individu au coin d'un bois. Aussi, tandis que les écrivains latins pouvaient se glorifier de ce que leur patrie eût la première concilié les droits de l'humanité avec la nécessité de punir[96], la loi romaine réservait-elle toute son implacable cruauté pour les crimes politiques. Malheur à ceux qui tombaient sous le coup des lois sur la sûreté de l'Etat! Les tourments les plus affreux de la barbarie antique les attendaient. La loi, comme dit Tite-Live[97], était d'une épouvantable horreur; elle condamnait aux bêtes, au feu, à

96 Liv. I, 28. — Gloriari licet nulli gentium mitiores placuisse pœnas.

97 Liv. I, 26. — Lex horrendi carminis erat.

la torture, à mort toujours, ceux qui étaient convaincus d'avoir porté atteinte à la sécurité publique [98]. La haine de cette sorte de crimes était si grande qu'on admettait, dans les procès de ce genre, même le témoignage des femmes [99], et qu'on ne recherchait pas seulement les actes, mais surtout les paroles et presque les pensées [100]. Lorsqu'il s'agissait de cette accusation terrible, le rang ni la naissance n'exemptaient personne de la torture [1]. C'est ainsi que nous voyons Auguste mettre à la question comme un esclave, dans un procès de cette nature, le préteur Gallius [2], et plus tard, lors même que les mœurs se furent adoucies, cette répression barbare est conservée par Justinien [3]. Or, n'est-ce pas là précisément la pénalité exceptionnelle que nous voyons appliquée par les persécuteurs dans les actes des martyrs, tourments de toutes sortes prodigués à tous les accusés, sans distinction de sexe, de condition ni de rang, exposition aux bêtes, supplice du feu, parfois enfin, pour les personnes appar-

98 Paul. *Sentent.* v, 29, 1. — Humiliores bestiis objiciuntur, vel vivi exuruntur; honestiores, capite puniuntur.

99 Digest. XLVIII, 4, 8. — In quæstionibus læsæ majestatis, etiam mulieres audiuntur.

100 Paul. *Sentent.* v, 29, 1. — Quod crimen non solum facto sed et verbis impiis ac maledictis maximè exacerbatur.

1 Paul. *Sentent.* v, 29, 2. — Cùm de eo quæritur, nulla dignitas à tormentis excipitur. — Amm. Marcell. XXIX, 12. — Ubi majestas pulsata defenditur à quæstionibus vel cruentis, nullam Corneliæ leges exemere fortunam. — Digest. XLVIII, 18, 10. — Omnes omninò, in majestatis crimine... si ad testimonium provocentur, cum res exigit, torquentur.

2 Suet. *Aug.* 27. — Servilem in modum torsit.

3 Cod. Justin. IX, 8, 3 et 4. — Id. IX, 41, 16.

tenant à l'aristocratie, simple décollation par le glaive?

XIX. — Le caractère général de la législation religieuse, ou plutôt de la politique des Romains à l'égard des religions étrangères ressort donc nettement des faits que nous avons relevés, des textes que nous avons cités, comparés et combinés. Une conception très-élevée de la divinité leur a permis d'ouvrir, dès l'origine, leurs temples à tous les dieux des peuples vaincus, et d'appliquer sans trop de peine les cultes les plus disparates aux anciens *numina* du Latium. Un pareil esprit, qui ne s'est retrouvé depuis dans aucune autre religion, était plus et mieux qu'une tolérance absolue; c'était une faculté d'assimilation, une largeur de foi religieuse qui ne voyait que des formes diverses, mais réductibles à l'unité, dans toutes les manifestations quelles qu'elles fussent de l'adoration de l'homme pour la divinité. Seulement, le sens politique, l'instinct de la conservation sociale primait de haut le sentiment religieux. Il ne fallait pas que, sous prétexte de culte divin, on essayât de porter atteinte aux mœurs, aux lois, aux institutions nationales, à plus forte raison, au gouvernement établi. Pour de pareilles tentatives, Rome était sans pitié. Or, ce sont précisément des intentions de ce genre qu'elle crut reconnaître chez le christianisme naissant. Dans les novateurs religieux elle ne vit que des réformateurs sociaux, et elle les poursuivit impitoyablement comme tels, au nom des dieux, des lois, des mœurs et des institutions du passé. Cependant, elle ne paraît pas avoir été sans scrupules à l'égard du côté dogmatique de la doctrine nouvelle; il semble que les empereurs aient hésité plus d'une fois à sévir, en considé-

ration des motifs religieux qu'alléguaient leurs victimes, car, « dès que quelqu'un, fût-ce même un criminel, se couvre du manteau de la religion, on redoute de porter atteinte aux droits de la divinité en punissant les forfaits des hommes[4]. » C'est du moins la seule explication qu'il soit possible de trouver pour l'étrange rescrit de Trajan[5] ordonnant de punir les chrétiens s'ils sont découverts, mais de ne pas les rechercher, de ne pas recevoir contre eux de dénonciation anonyme et même, bien qu'ils soient tombés sous le coup de la terrible loi de haute trahison, de leur pardonner s'ils offrent d'apostasier et s'ils le prouvent par le signe le plus manifeste qu'ils en puissent donner, c'est-à-dire en sacrifiant aux dieux de l'Etat. Evidemment, on les considérait comme des ennemis publics, des démolisseurs dangereux de l'édifice social; mais ces démolisseurs allèguent une doctrine religieuse, et le Romain, saisi de crainte et d'anxiété, hésite à les poursuivre; l'empereur fait fléchir en leur faveur l'implacable rigueur de la loi de haute trahison, il défend de les rechercher, il leur pardonne s'ils se repentent, bien que d'ordinaire « on punit avec la dernière sévérité l'auteur d'un si grand crime, ses affidés, ses complices, ses partisans, ses patrons, sans avoir égard à autre chose qu'à l'horreur de leur forfait[6]. » Sans doute, les écrivains

4 Liv. XXXIX, 16.

5 Plin. *Epist.* x, 98. — Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ità tamen ut qui negaverit se christianum esse, idque re ipsâ manifestum fecerit... quamvis suspectus in præteritum fuerit, veniam ex pœnitentiâ impetret.

6 Paul. *Sentent.* v, 29, 2. — In reum majestatis inquiri prius

ecclésiastiques ont eu le droit de crier à l'illogisme, à l'injustice, en commentant la décision du Trajan et de lui opposer leur fameux dilemme : ou ils sont coupables, ou ils ne le sont pas... Mais précisément, pour qu'un peuple de jurisconsultes austères et rigides comme les Romains en fût arrivé à un tel désarroi dans l'application des lois et de leurs principes les plus rigoureux, il fallait qu'il fût dominé par l'un des sentiments les plus puissants et les plus impérieux de tous ceux qui dirigent la volonté humaine, par le respect de la religion, sous quelque forme qu'elle se présente.

XX. — Cependant, si nous apercevons clairement quelles furent les causes immédiates des persécutions, rien ne nous explique encore l'origine et la durée du terrible malentendu qui fit prendre une religion de douceur et de paix pour une secte politique acharnée à la destruction de l'Empire, et qui permit aux hommes d'Etat des premiers siècles de considérer les apôtres de la charité dans le monde occidental comme des ennemis du genre humain. Faut-il rechercher les causes de cette erreur dans les innombrables hérésies qui pullulèrent dès la fondation du christianisme, et examiner si des conspirateurs dangereux ne s'abritèrent pas un instant sous le masque de leurs spéculations philosophico-religieuses ? Faut-il aller jusqu'à croire que des sectaires imprudents s'efforcèrent d'entraîner l'Eglise naissante vers une ré-

convenit quibus opibus quâ factione, quibus auctoribus hoc fecerit; tanti enim criminis reus non obtentu adulationis alicujus, sed ipsius admissi causâ puniendus est.

forme encore plus politique et sociale que religieuse, et que ces hommes d'action, abandonnés puis désavoués plus tard par l'orthodoxie, mais turbulents comme tous les exaltés, éclipsèrent aux yeux des payens la douce et pure lumière de l'Evangile et furent regardés par les persécuteurs comme les représentants véritables de l'association nouvelle? Peut-être l'étude attentive de Celse et du rude combat qu'il livra le premier à l'Eglise naissante, jettera-t-elle un peu de clarté sur ce grand problème historique.

CELSE

ET

LA PREMIÈRE ESCARMOUCHE

ENTRE

la Philosophie antique
et le Christianisme naissant.

LIVRE PREMIER

UN

CONSERVATEUR AU SECOND SIÈCLE

ÉTUDE SUR CELSE

ET

la première escarmouche entre la Philosophie antique et le Christianisme naissant.

LIVRE PREMIER

ÉTABLISSEMENT DU CHRISTIANISME EN OCCIDENT.

I. — La diffusion rapide du christianisme et les progrès presque subits qu'il fit dès les premières années de sa prédication dans les diverses provinces de l'empire Romain excite à bon droit notre étonnement. En quelques années l'Evangile avait été prêché d'un bout à l'autre du monde occidental et la foi nouvelle comptait partout, de

l'Euphrate à l'Atlantique, de petits groupes de sectateurs ardents et étroitement unis. A Rome même et dans l'Italie, la propagande semble avoir été dès l'origine non moins active qu'en Judée et dans les villes Romano-Grecques de l'Asie-Mineure où la tradition place la fondation des premières églises. C'est là un fait que les recherches de la critique moderne tendent à mettre de plus en plus en lumière. Bien que nombre de commentateurs aient écarté comme légendaire, à la suite de Tanaquil Fabre[1] et d'Havercampf[2], le récit de Tertullien racontant dans son apologie que Tibère demanda au Sénat d'ouvrir le panthéon Romain au Christ dont il venait d'apprendre la mort et la sublime prédication[3], un examen plus attentif de cette tradition ne permettra pas d'en rejeter aussi radicalement l'authenticité.

II. — Il paraît vraisemblable, en effet, que Tibère ait été tenu au courant, par les rapports des proconsuls et des gouverneurs des différentes provinces, de tout ce qui se passait d'important ou même simplement de curieux et d'étrange dans l'étendue de leurs commandements respectifs. Nous savons, par les lettres de Pline le jeune à Trajan, quelle minutie apportaient les empereurs dans leurs désirs d'informations, et jusqu'à quelles puérilités

1 Tanaq. Fabre, *tom.* II, *epist* 12.

2 Haverc. *in not. ad Tert. Apol.* 5.

3 Tertul. *Apolog.* 5. — Tiberius, cujus tempore nomen christianum in sæculum introivit, annuntiatum sibi ex Syriâ Palæstinâ quod illic veritatem illius divinitatis revelaverat, detulit ad senatum, cum prærogativâ suffragii. Senatus, quia non ipse probaverat, respuit. Cæsar in sententiâ mansit, comminatus periculum accusatoribus Christianorum. — Cf. Euseb. *Hist. Eccl.* II, 2.

de détails s'étendaient les exigences de leur pouvoir personnel, malgré la distance, malgré la lenteur des voies de communication. Tibère, de plus, avait longtemps habité l'Orient; il y avait pris le goût de l'astrologie, des mathématiques, comme on disait alors, et il passait pour négliger d'autant plus les dieux et la religion nationale[4] qu'il s'adonnait davantage aux superstitions étrangères. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce qu'il se fît rendre un compte exact de tout ce qui se passait en Orient, relativement aux questions religieuses, et qu'ayant appris confusément, telle que pouvait la lui transmettre un Ponce-Pilate ou un autre agent non moins sceptique et non moins indifférent à l'égard des « questions de mots, de doctrines et de dogmes[5] », la nouvelle du drame de la passion et de la naissance du christianisme, il voulût introduire ce nouveau culte à Rome. Le Sénat résista. Suétone nous dit, en effet[6], que l'empereur souffrit plusieurs fois, sans proférer une seule plainte, qu'on rendît des décrets contre son avis; l'un des commentateurs, Béroald, fait même à ce passage du biographe, l'application du fait qui nous occupe. De plus, il paraît certain, d'après une indication de la première apologie de saint Justin[7], qu'il existait à Rome, dans les archives publiques, des comptes-rendus

4 Suet. *Tib.* 69. — Circà deos ac religiones negligentior; quippè addictus mathematicæ.

5 Act. Apost. XVIII, 15.—Si verò quæstiones sunt de verbo et nominibus et lege vestrâ, vos ipsi videritis; Judex ego horum nolo esse.

6 Suet. *Tib.* 31. — Quædam adversus sententiam suam decerni ne questus quidem est.

7 Justin. *Apol.* I, Καὶ ταῦτα ὅτι γέγονε, δύνασθε μαθεῖν ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων ἄκτων.

de l'administration de Pilate rapportant les faits relatifs à la condamnation et à l'exécution de Jésus-Christ. C'est, du moins, la seule explication plausible que l'on puisse donner du texte de saint Justin, lequel, après avoir raconté les détails du crucifiement, le tirage au sort des vêtements du Christ et leur répartition entre ses bourreaux, s'écrie : « Et que ces choses se sont passées ainsi, vous pouvez l'apprendre dans les actes rédigés sous Ponce-Pilate. » A moins d'admettre que l'apologie de saint Justin n'a été qu'un ouvrage en quelque sorte fictif, destiné à l'édification des seuls croyants et dont l'existence aurait été même dissimulée aux payens, il faut bien reconnaître que cette assertion devait reposer sur un fait véritable et conclure, par conséquent, à la réalité de l'existence des Actes de Pilate dans les archives de l'empire. Sans cela, il aurait été trop facile de prendre saint Justin en flagrant délit de mensonge, ce que n'aurait pas manqué de faire son rude adversaire Crescens, et d'infirmer, par conséquent, toute son argumentation qui serait devenue par là même un grief de plus à l'adresse des chrétiens. On ne saurait, d'autre part, prétendre que les actes de Pilate visés par saint Justin sont l'évangile apocryphe désigné quelquefois sous ce nom et publié dans le *Codex* de Fabricius sous l'intitulé d'*Evangile de Nicodème*, cet ouvrage n'étant certainement pas connu de saint Justin et n'ayant été découvert, comme l'indique d'ailleurs une glose placée en tête d'un manuscrit latin de la bibliothèque d'Oxford [8] que sous le règne

8 Fabricius. — *Codex. apocr. nov. test.* t. I, *p.* 236, not. d. — Cf. Eusèb. *Hist. Eccl.* [illegible].

de Théodose. Outre qu'il émane d'une plume évidemment chrétienne, et ne présente aucun des caractères d'un rapport officiel, l'argumentation même de saint Justin, qui cherche dans le témoignage invoqué par lui, une confirmation sans réplique à ses assertions sur la passion de Jésus-Christ, exige que le document cité à l'appui de ses dires, soit une pièce officielle connue de tous, émanant d'une plume payenne et non point d'une source évidemment chrétienne.

III. — Le fait de la mention dans les actes publics des particularités relatives à la passion de Jésus-Christ n'a d'ailleurs rien qui doive nous étonner. L'existence de ces actes quotidiens ou gazettes a été depuis longtemps mise en pleine lumière par Victor Le Clerc, dans un travail qui est resté comme le plus beau spécimen de l'érudition française au dix-neuvième siècle[9], et nous savons, par les témoignages de Pline[10], de Dion[11], de Tacite[12], etc. que l'on y consignait non-seulement les événements politiques ou de quelque importance, mais même les plus simples curiosités et, comme nous dirions aujourd'hui, les faits de chronique les plus minuscules. Il était donc naturel qu'ils fissent mention des événe-

9 Victor Le Clerc. — *Des journaux chez les Romains, recherches précédées d'un mémoire sur les Annales des Pontifes.* — Paris, 1838.

10 Plin. *Hist. nat.* VII, 54; — VIII, 61; — X, 2, etc.

11 Dio Cass. LVII, 12; — LX, 33, etc.

12 Tac. *Ann.* XIII, 31; — XVI, 22. — Cf. Petron. *Satir.* 53. — Voir également la collection des fragments de ces actes recueillis par V. Le Clerc, ouvr. cité, *p.* 375 et suiv.

ments survenus en Judée, et nous croyons que M. Le Clerc aurait pu ajouter à bon droit le passage de Justin que nous avons cité à la collection des fragments de journaux Romains qu'il a extraits avec tant de soin des auteurs Grecs et Latins et qu'il a réunis à la fin de son ouvrage.

IV. — Quoi qu'il en soit de la connaissance de la mort du Christ à Rome dès le règne de Tibère et de la véracité du récit de Tertullien, il paraît certain que le christianisme fut de très-bonne heure prêché à Rome, au moins dans la colonie Juive qui s'y était établie, et que les controverses religieuses suscitées par cette prédication ont laissé leurs traces dans l'histoire. Un passage de Suétone qui a depuis longtemps mis à une rude épreuve la sagacité des commentateurs, ne paraît pas, du moins, susceptible d'une autre interprétation. En énumérant les diverses mesures de police prises par l'empereur Claude, le biographe latin mentionne l'expulsion hors de Rome des Juifs « que les excitations de Chrestus maintenaient dans un état d'effervescence continuelle[13]. »

Quel était ce Chrestus? Un Grec, converti au judaïsme qui excitait des troubles en Italie, comme le veulent certains exégètes modernes[14], ou bien ce mot désigne-t-il la prédication chrétienne qui commençait déjà à se répandre à Rome[15]?

13 Suet. *Claud.* 25. — Judæos impulsore Chresto assiduè tumultuantes Româ expulit.

14 M. Baudement, dans les notes de sa traduction de Suétone. (*Coll. Nisard.*)

15 Cf. Dion Cassius, LX, 6.

V. — Cette dernière opinion, confirmée par le récit de Paul Orose qui rapporte le même fait[16], a été admise sans conteste par les anciens commentateurs et défendue récemment encore par M. de Rossi[17]. On n'a aucune raison, en effet, pour suspecter la véracité des témoignages de Suétone et de Paul Orose, et l'on ne comprendrait pas qu'il pût s'être produit parmi les Juifs de Rome, petite colonie étrangère, parquée dans un quartier spécial, impuissante, perdue au milieu de la grandeur romaine, et tolérée par grâce, en quelque sorte, des mouvements de révolte dirigés par un personnage dont on ne trouve nulle part ailleurs aucune trace. Il serait difficile d'expliquer également que Josèphe, si curieux et en général si bien informé de tout ce qui touche ses compatriotes, eût passé sous silence un édit d'expulsion rendu par un empereur dont il n'a enregistré au contraire que des actes expressément favorables aux Juifs[18]. Mais s'il s'agit d'une mesure prise contre les premiers chrétiens, on comprend très-bien que le passage de Josèphe où elle était rapportée ait été supprimé plus tard par les Juifs auxquels le christianisme triomphant reprochait amèrement leurs premiers appels au bras séculier des Romains[19]. La seule

16 Orose, VII, 6, dit qu'il extrait ce renseignement de Josèphe. Or, le passage qu'il cite ne se trouve plus dans le texte de cet écrivain tel que nous l'avons aujourd'hui.

17 De Rossi. — *Bolletino di Archeologia cristiana, dicembre* 1865.

18 Josèphe, *Ant. Jud.* XX, 1 *et passim*. Cf. XIX, 4.

19 Le texte de Josèphe paraît avoir subi plusieurs mutilations de ce genre. Cf. Orig. contr. Cels. I, 47, et les notes de Spencer sur ce passage.

difficulté serait donc l'orthographe différente de Chrestus, mis pour Christus dans Suétone. Or, la prononciation du nom que les adeptes de la religion nouvelle s'étaient eux-mêmes donné à Antioche pour la première fois[20], resta longtemps douteuse, et Tertullien[21] ainsi que Lactance[22] rapportent que les payens disaient tantôt *Chrestiani*, tantôt *Christiani*, soit par ignorance, soit par dérision. C'est ainsi qu'on appelait Pertinax *Chrestologue*[23] pour indiquer que, s'il parlait bien, il n'agissait pas de même. Cette prononciation, d'ailleurs, a persisté en Gaule. Elle s'est régularisée dans notre mot actuel de « chrétien », et les inscriptions relevées par M. Aubé[24] sur les murailles extérieures du porche de Santa-Maria-in-Trastevere à Rome, montrent que cette forme était usitée parfois chez les chrétiens eux-mêmes.

VI. — Ainsi donc, tout s'explique de la façon la plus simple, la plus plausible et la plus naturelle. Immédiatement après la mort du Christ, des apôtres inconnus, pleins de zèle et d'enthousiasme, se répandirent dans

20 Act. Apost. XI, 26.

21 Tertul. — *Ad nat.* I, 3. — Christianum nomen, quantum significatio est, de unctione interpretamur; etiam cùm corruptè à vobis Chrestiani pronuntiamur (nam ne nominis quidem ipsius liquido certi estis), sic quoque de suavitate vel bonitate modulatum est. — Cf. Apol. 3.

22 Lact. *Inst. div.* IV, 7. — Exponenda hujus nominis ratio est propter ignorantium errorem qui eum, immutatâ litterâ, Chrestum solent dicere.

23 Capitolin. *Pertinax*, 13.

24 M. Aubé, *St-Justin*, *p* 42 (en note), a lu sur une pierre tumulaire : *Chrestianus ministrator*.

toutes les provinces de l'empire et allèrent annoncer la bonne nouvelle à leurs compatriotes Juifs disséminés dans les principales villes [25]. Dans ces petites colonies, comme à Jérusalem, les réformateurs ne furent pas toujours accueillis à bras ouverts. S'ils firent de nombreux prosélytes, ils se heurtèrent souvent, en revanche, à l'esprit étroit, au fanatisme, à l'aveugle intolérance des fils d'Israël, excités d'ailleurs contre les chrétiens par des missionnaires envoyés de Judée pour les prémunir contre la religion nouvelle [26]. Des discussions pacifiques on en venait bien vite aux voies de fait [27]. A Rome, comme à Antioche, comme à Philippe, comme à Thessalonique, les dévots s'emportaient contre les novateurs, contre les contempteurs de la loi; ils les injuriaient, les maltraitaient, les frappaient et finissaient par appeler à leur aide la police romaine. Ces troubles avaient toujours lieu le jour du sabbat que les apôtres du Christianisme choisissaient pour haranguer les Juifs réunis à la synagogue [28]. Ils se renouvelaient chaque semaine, comme l'indique Suétone *(assiduè tumultuantes)*. C'est alors que Claude, impatienté de ces continuels tumultes, se décida, malgré les bonnes dispositions qu'il professait à l'égard des Juifs, à en expulser de Rome les auteurs [29], ou du

25 Act. Apost. XI, 19. Cf. Aubé, Hist. des persée. de l'Egl. ch. III, *p.* 83.

26 Justin. *Tryph.* 17-108. — Orig. *C. Cels.* VI, 27. — Euseb. *Hist. eccl.* IV, 18.

27 Act. Apost. XXIII, 2.

28 Act. Apost. XIII, 14-15; — XIV, 1; — XVII, 2, etc.

29 Act. Apost. XVIII, 2.

moins à interdire les réunions du sabbat, d'après ce que rapporte Dion Cassius[30], dont le témoignage confirme pleinement l'interprétation que nous donnons à la phrase de Suétone déjà expliquée et corroborée par Paul Orose.

VII. — Cette mesure, on le comprend, fut plutôt favorable que nuisible à la propagande chrétienne. Tandis qu'elle était à peu près impuissante à l'entraver, elle supprimait au contraire le plus grand obstacle qu'elle eût à redouter, l'hostilité brutale du fanatisme Juif. Aussi les prosélytes se multiplièrent-ils rapidement à Rome et dans le reste de l'Italie, partout où il se trouvait un noyau de fidèles israélites. Il est à peu près établi que, jusqu'à l'apostolat de Paul, le Christianisme demeura une simple secte Juive et que les premiers missionnaires n'osèrent pas prendre sur eux d'appeler les gentils à la participation de la bonne nouvelle[31]. Nous voyons, dans tous les cas, que lorsque Paul rencontre des frères à son arrivée en Italie, c'est au sein

30 Dio Cass. LX, 6. — Τούς τε Ἰουδαίους πλεονάσαντας αὖθις, ὥστε χαλεπῶς ἂν ἄνευ ταραχῆς, ὑπὸ τοῦ ὄχλου σφῶν, τῆς πόλεως εἰρχθῆναι, οὐκ ἐξήλασε μὲν, τῷ δὲ δὴ πατρίῳ βίῳ χρωμένους, ἐκέλευσε μὴ συναθροίζεσθαι. Τάς τε ἑταιρείας ἐπαναχθείσας ὑπὸ τοῦ Γαΐου διέλυσε. — Cf. Tac. *Ann.* XIV, 17. — Philon, *c. Flaccus*, p. 762.

31 Act. Apost. XI, 19. — On sait que l'un des points les mieux établis par la critique moderne a été précisément cette divergence d'opinions entre les Juifs hébraïsants représentés d'abord par saint Pierre, puis plus tard entre la petite secte des ébionites dirigée par Jacques et la famille de Jésus, et l'esprit plus large et plus ouvert de l'apôtre des gentils. (Voir pour les textes, RENAN, *les Evang.* ch. III, p. 48 et suiv.)

de la colonie juive établie à Pouzzoles[32]. L'apôtre, d'ailleurs, parmi les personnages dont il envoie les salutations aux églises de Grèce et d'Asie-Mineure auxquelles il a adressé des lettres durant sa captivité à Rome, ne mentionne que des noms étrangers à l'Italie[33], et il a eu soin de nous dire expressément lui-même[34] que « ceux-là seuls qui avaient été circoncis furent sa consolation et ses aides dans le royaume de Dieu. » Il serait possible même que les prosélytes mentionnés dans l'Epître aux Philippiens[35] comme appartenant à la maison de César ne fussent que des esclaves ou des affranchis, des intendants de nationalité juive, et non point du tout ces hauts personnages que les commentateurs se sont tant évertués à déterminer; c'est du moins ce que signifie, pour tout esprit non prévenu, la phrase de saint Paul prise en son sens naturel, et l'on sait, d'autre part, notamment par l'exemple de Nicolas de Damas, de Josèphe et de tant d'autres, que les empereurs ne redoutaient pas de s'entourer de courtisans et de serviteurs israélites.

32 Act. Apost. XXVIII, 13-14. — Venimus Puteolos ; ubi inventis fratribus rogati sumus manere apud eos dies septem. — L'existence d'une importante colonie juive à Pouzzoles est attestée par ce fait que le prêt consenti par Alexandre Lysimaque, l'Alabarque Alexandrin, au prince Agrippa, lui fut remis partie en Egypte, partie à Pouzzoles, sans doute par un correspondant du riche Alabarque. V. Joseph. Ant. Jud. XVIII, 6, 3 et seq.

33 Voir notamment : Epist. ad Coloss. IV, 7 et seq. — ad Phil. 23, etc.

34 *Epist. ad Coloss.* IV, 11. — Qui sunt ex circumcisione, hi soli sunt adjutores mei in regno Dei, qui mei fuerunt solatio.

35 *Epist. ad Philipp.* IV. 22. — Salutant vos omnes sancti, maximè autem qui de Cæsaris domo sunt.

VIII. — A dater de l'arrivée de saint Paul à Rome, la prédication du christianisme sortit certainement du petit cercle où elle s'était jusque-là circonscrite. Il est naturel que, sous l'influence du grand apôtre, les prosélytes que comptait la religion nouvelle dans la maison de César aient murmuré quelques paroles évangéliques aux oreilles de leurs maîtres. Plus d'un était tout préparé à les entendre ; Poppée était à demi affiliée au judaïsme[36], autant du moins qu'une Romaine pouvait accepter les dogmes étroits et les doctrines formalistes des races sémitiques ; d'autres, lassés de la corruption du siècle, écœurés de cet abaissement sans nom sous lequel la lourde main de l'empereur avait plié tout ce qui l'approchait, devaient être avides d'idéal et de mystique renoncement intérieur pour racheter l'avilissement dans lequel ils étaient tombés, pour trouver aussi quelques consolations aux disgrâces dont les frappait le bon plaisir du tyran. C'est de ce côté-là que durent se porter surtout les efforts de saint Paul. Non-seulement son passé, ses premiers démêlés avec les chrétiens judaïsants l'avaient désigné comme apôtre des gentils, mais l'opposition latente que n'avaient cessé de lui faire ses adversaires, malgré la réconciliation officielle du concile de Jérusalem, se changeait de plus en plus en guerre ouverte et devait le rejeter complètement du côté des payens. L'apôtre se plaint amèrement dans son épître aux Philippiens[37] des ennemis qu'il a rencontrés parmi

36 Joseph. *Ant. Jud.* xx, 7.
37 *Epist. ad Philipp.* i, 15-17 ; — ii, 20-21 ; — iii, 18.

ses frères, durant sa captivité. « Je vous l'ai dit souvent et je vous le répète en pleurant aujourd'hui, beaucoup sont les ennemis de la croix du Christ; ils cherchent ce qui est pour eux, non ce qui est pour Jésus-Christ... ils prêchent la parole de Dieu par envie et par malice; ils annoncent le Christ par malice, sans sincérité, dans l'espoir d'aggraver ma captivité... »

IX. — C'est à cette période de la prédication de saint Paul, — peut-être à cette haine des judaïsants contre le grand apôtre, que la critique moderne a si brillamment mise en lumière, — c'est aux relations probablement fréquentes qu'il eut avec la maison de l'empereur durant l'instruction et le jugement de son procès, qu'il faut rapporter sans doute les conversions malheureusement obscures et peu connues des personnes de distinction qui eurent lieu à cette époque dans la haute société romaine. Les femmes avaient parfois l'habitude d'assister aux débats des procès, aux jugements des condamnés. C'est un spectacle qui en vaut bien un autre, et, lors de la comparution de saint Paul devant Agrippa et Festus, les Actes mentionnent expressément la présence de la reine Bérénice dans la salle d'audience[38]. Si Agrippa s'écria, après avoir entendu le plaidoyer de saint Paul : « Pour un peu tu me persuaderais de me faire chrétien ! » il est probable que la parole ardente, enflammée et le visage inspiré de l'apôtre devaient produire une impression bien plus vive encore sur son auditoire fémi-

38 Act. Apost. xxv, 23; — xxvi, 30. — Cf. Quintil. *Inst. orat.*, IV, i, 2.

nin et que plus d'une des aristocratiques curieuses, touchées par la grâce, vinrent lui demander, avec le baptême, la connaissance de la foi nouvelle ainsi que des consolations aux souffrances indéfinissables qui leur déchiraient le cœur. C'est ainsi peut-être que fut convertie cette Pomponia Grœcina dont parle Tacite[39] et qui, accusée de « superstitions étrangères », fut renvoyée au jugement du tribunal de ses proches et acquittée par lui. « Elle vivait, dit l'historien, dans une continuelle tristesse, portant des habits de deuil et un visage sombre et chagrin. » Ne sont-ce pas là les effets que devaient produire, aux yeux des payens, les croyances nouvelles qui transformaient les catéchumènes[40]? L'attente anxieuse du royaume de Dieu, le renoncement aux joies et aux voluptés de ce monde, le mysticisme, l'ascétisme même résultant des doctrines millénaires qui étaient fort en vogue à cette époque, l'observation d'une morale qui tranchait étrangement sur les mœurs relâchées de l'empire, les austérités enthousiastes des premiers néophytes, tout cela devait paraître le résultat d'une misanthropie dangereuse et condamnable et peut expliquer en partie ce reproche étrange de haïr le genre humain que les historiens du premier siècle jettent constamment à la face des chrétiens. Si Néron rencontra parmi ses familiers, parmi ses affranchies, ses maîtresses, quelque nouvelle convertie, si ces « frères de la maison de César » dont parlait saint Paul

39 Tac. *Annal.* XIII, 32.
40 Comparez Aubé, *Hist. des persec. de l'Egl.* ch. III, p. 94.

essayèrent, même sans faire montre d'un rigorisme hors de saison, seulement une protestation muette contre les scandaleuses orgies du prince, s'ils se refusèrent à être les ministres complaisants de ses voluptés, cela seul n'explique-t-il pas la persécution dont ils furent victimes en l'an 64 et dont le prétexte officiel, l'incendie de Rome, ne trompa personne?

X. — Cette persécution n'eut aucun caractère religieux. Néron, dit M. Aubé [41], « ne songea qu'à purger Rome d'un trop-plein d'étrangers, à écumer, si je puis dire, la lie de la cité. » Ce ne fut qu'un accident qui eut la violence extrême et la courte durée d'une tempête. Mais il produisit ce résultat considérable de resserrer l'union entre les diverses églises chrétiennes que travaillaient déjà des dissidences graves et d'enseigner aux fidèles la prudence la plus absolue. Pendant cinquante ans, la propagande ne s'arrêtera pas, sans doute, mais ses progrès se feront sourdement, dans l'ombre, et lorsqu'au commencement du second siècle, le christianisme reparaîtra de nouveau dans l'histoire, il sera aussi puissant par la solidité de ses racines qu'imposant par le nombre de ses adhérents. Tertullien pourrait déjà s'écrier : « Nous sommes d'hier, et nous remplissons le monde ! »

XI. — Cette période de paix qui s'étendit pour les églises depuis la mort de Néron jusqu'à la persécution de Domitien, et même de Trajan, est attestée par toute la critique contemporaine [42], malgré les légendes con-

41 *Hist. des persec.* ch. III, p. 104.
42 De Rossi, *Bolletin. di arch. crist. dicembre* 1865, p. 95.

servées sur les martyrs de cette époque par la tradition et enregistrées par Baronius[43]. Elle fut due, selon toute vraisemblance, à la prudence avec laquelle les chrétiens se dissimulèrent aux yeux de l'autorité qui proscrivait les philosophes[44]. La leçon reçue sous Néron avait été dure, et on profita d'autant mieux des avis de l'expérience que les moqueries populaires venaient rappeler sans cesse un danger menaçant[45]. Un passage de Suétone semble confirmer ce que l'on connaissait déjà par la tradition constante de l'Eglise au sujet de la prudence avec laquelle les chrétiens dissimulèrent durant toute cette période leurs véritables doctrines et l'existence de la secte à laquelle ils appartenaient. En racontant les embarras financiers du règne de Domitien, le biographe énumère les mesures désespérées auxquelles l'empereur eut recours pour combler les vides du trésor public, et il mentionne parmi elles, la rigueur extrême avec laquelle on exécuta le recouvrement de la capitation qui pesait sur les Juifs : « On poursuivait, dit-il[46], avec la plus grande rigueur ceux qui vivaient ouvertement à Rome d'après

43 Baronius, *Ann. eccl.* t. II, p. 42 (ed. in-4°).

44 Suet. *Vespas.*, 15. — *Domit.* 10. — Aulus Gellius, *Noct. Att.* XV, 11.

45 Voir dans le *Boll. di archeol. crist.* de M. de Rossi, (septem. 1864, p. 69-72), les détails sur les *graffiti* relatifs aux chrétiens, trouvés à Pompéï en 1862. — Cf. Garucci, *Un crocifisso graffito da mano pagana nella casa dei Cesari sul Palatino. Roma*, 1866.

46 Suet. *Domit.* 12. — Præter cæteros judaïcus fiscus acerbissimè actus est; ad quem deferebantur qui veluti professi, judaïcam intrà Urbem viverent vitam vel, dissimulatâ origine, imposita genti tributa non pependissent.

les coutumes juives et ceux qui, *dissimulant leur origine*, n'avaient pas payé le tribut imposé à cette nation. » Ne sont-ce pas les chrétiens qu'il faut reconnaître sous ces Juifs déguisés ? Plusieurs interprètes l'ont pensé et cela paraît probable, eu égard à la fierté, à l'esprit d'indépendance hautaine et rageuse qui animait à cette époque les fils d'Israël.

XII. — Quoi qu'il en soit, il paraît difficile de ne pas admettre, avec Eusèbe[47], l'existence d'une courte persécution sur la fin du règne de Domitien, et avec la plupart des auteurs ecclésiastiques[48], la conversion d'un certain nombre de membres des grandes familles de Rome. Mais ce ne fut qu'un orage passager et il est certain que la seconde moitié du premier siècle, ainsi que les premières années du deuxième, jouirent d'une longue paix religieuse qui fut éminemment favorable au développement insensible et universel du christianisme[49]. Bien que déjà très-nombreux sous Trajan et Adrien, les chrétiens étaient encore si peu connus et prenaient un tel soin de se dissimuler, que Tacite, Suétone et Pline-le-Jeune ont pu se tromper grossièrement sur la nature de leurs doctrines, et qu'Adrien, dans une très-curieuse lettre qui nous a été conservée par l'un des compilateurs

47 Euseb. *Hist. Eccl.* II, 18; — III, 17-20. — Tertul. *Apol.* 5. — Lactant. *De mort. persecut.* III.

48 Greppo, 2e *Mémoire sur l'hist. eccl. des premiers siècles.* — De Champagny, *les Antonins*, t. I, p. 144. — Actes de Nérée et d'Achillée, etc. — Cf. sur Domitilla, Clemens, etc. Xiphilin, *Epit. Dionis*, *Domit.*

49 Aubé, *Hist. persec. de l'Egl.* IV, p. 167. — Renan, *les Evang.* ch. IX, p. 155.

de l'Histoire Auguste[50], les confondait avec les adorateurs de Sérapis, bien qu'il connût déjà les divers degrés de la hiérarchie naissante et citât nominativement les prêtres, les évêques, et le patriarche d'Alexandrie.

XIII. — Cet état de choses allait bientôt changer et l'Eglise, qui grandissait dans l'ombre, touchait à l'époque où elle se croirait assez forte pour revendiquer ses droits à l'existence en plein soleil et pour traiter de puissance à puissance avec le culte officiel, en attendant le jour où elle pourrait le détrôner et s'établir à sa place. « Sous les excellents princes qui tinrent durant de longues années après le règne de Domitien les rênes de l'empire Romain, disait plus tard Lactance[51], aucune attaque de ses ennemis ne vint assaillir l'Eglise et elle s'étendit de l'orient à l'occident de telle sorte qu'il ne fut plus une seule contrée où la religion n'eût pénétré. » En faisant la part du caractère déclamatoire de ce texte et de l'intention évidente de son auteur de démontrer que les alternatives de paix ou de persécution de l'Eglise correspondent aux alternatives de splendeur ou de souffrances de l'empire lui-même, il n'en ressort pas moins que les premiers apologistes ne considèrent pas les em-

50 Vopiscus, *Vita Saturnini*, VIII.

51 Lactant. *De mort. persec.* 3. — Rescissis, igitur, actis tyranni (Neronis) non tantum in statum pristinum Ecclesia restituta est, sed etiam multò clariùs ac floridiùs enituit, secutisque temporibus, quibus multi ac boni principes Romani imperii clavum regimenque tenuerunt, nullos inimicorum impetus passa, manus suas in orientem occidentemque porrexit. — Cf. Tertul. *Apol.* 5. — Meliton dans Eusèbe, *Hist. eccl.* IV, 26. — Hermas, Pastor. 3e symp. 17, 9. — Ep. ad Diogn. 6. — Just. Tryph. 117. — Irén. ad. hæres. III, 4, 2.

pereurs du second siècle comme des persécuteurs[52] ; ils écrivaient cependant à une date assez rapprochée pour que leur témoignage puisse être considéré comme décisif et réduise à une juste valeur les légendes sur les persécutions que les martyrologes rapportent à cette époque ; il en est de même du prétendu rescrit « *Non licet esse christianos* » que divers textes trop strictement interprétés[53] avaient fait supposer et que M. Leblant[54] a surabondamment démontré n'avoir jamais existé, n'avoir jamais eu de raison d'être. Sans doute, il y a eu des martyrs, durant cette période, mais dans les provinces seulement[55] et par exception, à la suite d'émeutes, de mouvements populaires ; la persécution n'a jamais sévi que par cas isolés, d'une manière sporadique, en quelque sorte, et les malheureux qui ont été frappés le furent, presque toujours[56], en vertu du droit commun, comme des délinquants ordinaires aux lois de police de l'empire

52 Voir également Meliton dans Eusèbe, *Hist. eccl.* IV, 26, et les pièces apocryphes, le rescrit d'Adrien, la lettre d'Antonin, etc. qui témoignent de l'opinion qu'on avait dans les églises sur la conduite des empereurs du second siècle à l'égard des chrétiens.

53 Justin, *Apol.* I, 11. — Sulpic. Sév. *Chr.* II, 29. — Tertul. *Apol.* 4. — Lactant. *De mort. persec.* 34, etc.

54 Leblant, Comptes-rendus de l'Acad. des Inscr. 1866, p. 358 et suiv.

55 Plin. *Epist.* X, 97, n'avait jamais assisté à Rome à aucun procès contre les chrétiens ; il ignore même s'il faut les punir, quelle est, en un mot, la conduite à tenir à leur égard.

56 Rescrit d'Adrien à Minucius Fundanus, dans Rufin. — Que cette pièce soit apocryphe ou non, son témoignage n'en a pas moins sa valeur pour le cas spécial qui nous occupe. — Cf. Lettre de l'Eglise de Smyrne à celle de Philadelphie.

et en particulier à la loi de haute trahison et aux lois sur les associations. Aussi ne nous expliquons-nous pas bien par suite de quelle méprise M. Renan a soutenu, malgré la tradition constante de l'Eglise, que « le christianisme s'est, en réalité, trouvé plus mal de la sage administration des grands empereurs de IIe siècle que des coups de fureur que lui portèrent les scélérats du premier » et que « le régime très-légal, mais très-gouvernemental (comme on dit aujourd'hui) des Trajan et des Antonins sera plus oppressif pour le christianisme que la méchanceté des tyrans[57]. » C'est au contraire ce régime très-légal, cette « sorte d'éloignement hautain[58] » de Trajan, d'Adrien, d'Antonin, de Marc-Aurèle à l'égard du judaïsme et du christianisme, qui permit à ce dernier de développer sa propagande secrète jusqu'au moment où il s'est senti assez fort pour prendre hardiment la parole et réclamer la tolérance et la liberté; c'est l'aristocratique dédain, l'indifférence superbe d'un Trajan accordant aux chrétiens l'exemption de la poursuite directe et d'office par le ministère public[59], qui leur ont donné une sorte d'existence pseudo-légale et ont porté les anciens écrivains ecclésiastiques sans exception à regarder ce rescrit de l'empereur comme favorable au christianisme[60]. Comme nous sommes loin déjà des temps apostoliques, de la seconde génération chrétienne, de l'époque où Luc écrivait la première histoire de l'Eglise avec un respect

57 Renan, *Les Evang.* ch. XVII, p. 397-398.
58 Id. *Ibid.* p. 392.
59 Plin. Epist. x, 98.
60 Tertul. *Apol.* 5. Méliton, etc.

craintif, humble et soumis de l'autorité impériale, évitant « tout ce qui présenterait les Romains comme des ennemis, » cherchant au contraire « à montrer que, dans beaucoup de circonstances, ils ont défendu saint Paul et les chrétiens contre les Juifs » sans « jamais un mot blessant pour les magistrats civils[61] ! » Sous les Antonins, au contraire, un étranger, un syrien obscur, chétif, sans autre appui que la conscience de son droit et le sentiment de la justice de sa cause, Justin de Flavia Neapolis (Sichem) en Palestine, se place avec une mâle fierté en face de l'Empereur, des deux Césars, du Sénat et du peuple Romain[62]. Sous Marc-Aurèle, au moment où le préfet de Rome, Urbicus, dans l'appareil solennel et la majesté de ses audiences officielles, vient de prononcer une condamnation capitale, un inconnu, un certain Lucius se lève au milieu du prétoire et interpellant le magistrat sur son siège, lui reproche durement l'injustice de sa sentence et l'accuse de déshonorer le pieux empereur, le fils de César, un philosophe, et la sainteté du Sénat[63] !

XIV. — Un gouvernement ferme, sage, libéral, éclairé, comme celui qu'eut le bonheur de posséder l'empire, de Nerva à Marc-Aurèle, favorise toujours, en effet, même inconsciemment et indirectement, le développement de la justice, du droit et de la vérité. Les Antonins ont eu beau chasser de leur cour ces nuées de parasites, d'asiatiques,

61 Renan, *Les Evang.* ch. XIX, p. 444.
62 Aubé, *Hist. des persec. de l'Egl.* ch. VII, p. 317.
63 Justin, *Apol.* II, 2.

de juifs et de courtisans orientaux qui étaient devenus, d'après l'opinion de quelques exégètes, un moyen puissant quoique indirect de diffusion pour les doctrines nouvelles, ce n'en est pas moins à leur administration impartiale, à l'ordre absolu, à la paix profonde dont ils dotèrent l'empire que sont dus les progrès surprenants du christianisme au second siècle. A l'avènement de Nerva, les disciples de saint Paul, ou, pour parler plus exactement, l'église de Rome ne se composait encore que d'un petit groupe de fidèles humbles, timides, dispersés et tremblants, écrasés sous la terreur des persécutions dont les avait accablés les derniers règnes[64]. Trente ans plus tard, ce petit groupe s'appelait légion ; des recrues et des défenseurs lui arrivaient sans cesse de Grèce et de cet Orient qui fut l'éternel laboratoire des religions et des philosophies. Ses membres les plus obscurs, au lieu de courber avec résignation la tête sous les coups injustes qui les frappaient, protestaient audacieusement et, s'adressant à l'Empereur, réclamaient avec énergie la tolérance et la liberté.

XV. — C'est sous Adrien que parurent les premières Apologies dont l'histoire ecclésiastique ait gardé le souvenir, celles de Quadratus et d'Aristide. Ces deux ouvrages furent écrits probablement à Athènes et présentés à l'empereur lors de son passage en cette ville, en l'an 125[65]. Ils ont péri l'un et l'autre, mais d'après un

64 M. Aubé, *Hist. des persec. de l'Egl.* ch. III, p. 100, évalue leur nombre, sous Néron, à quelques centaines seulement.

65 Eusèb. *Hist. eccl.* IV, 3. — Jérôme, *De vir. ill.* ch. XX. — *Epist. ad Magn.* LXX.

court fragment de celui de Quadratus que nous a conservé Eusèbe[66], il semble que leur présentation à l'empereur n'ait été qu'une sorte de formalité, peut-être un artifice de rhétorique inventé plus tard, et que ces plaidoyers étaient destinés bien plus à agir sur l'opinion publique que sur les décisions du gouvernement. Quadratus, en effet, dans la courte phrase qui nous reste de lui, se rapproche plutôt du prédicateur voulant démontrer à son auditoire la vérité de la religion qu'il enseigne, que de l'avocat défendant un accusé, un client menacé des rigueurs d'une loi injuste. D'autre part, Adrien n'était pas hostile au christianisme. Sa lettre à Minucius Fundanus, apocryphe ou non, montre que l'Eglise l'a considéré plutôt comme un allié, et saint Jérôme dit formellement[67] que si la persécution sévissait lorsque Quadratus présenta son apologie, l'empereur ne l'avait pas ordonnée. C'était donc l'opinion publique, seule auteur des violences locales dont les chrétiens avaient à souffrir, qu'il importait d'éclairer; c'était la masse de ce peuple aveugle et fanatique qui demandait à chaque mouvement d'effervescence, à chaque calamité, à chaque fléau le supplice des chrétiens, c'étaient les magistrats qui voyaient toujours en eux des conspirateurs menaçants pour la sûreté de l'empire, c'était la foule, en un mot, qu'il s'agissait de convaincre et d'apaiser. Quant à Aristide, il semble avoir porté la défense sur une autre terrain et ébauché la première tentative d'alliance entre la philosophie antique

66 Eusèb. *loc. cit.*
67 Jérôm. *De vir. illust.*, *Quadratus*.

et la religion nouvelle. Saint Jérôme, du moins, qui avait son ouvrage sous les yeux, dit qu'il émailla son Apologie de citations extraites des philosophes et qu'il ouvrit ainsi la voie dans laquelle saint Justin s'élança si brillamment quelques années plus tard [68]. Sauf la partie historique, en effet, le christianisme n'était que l'idéalisation, la divinisation des doctrines les plus élevées déjà formulées par les sages de la Grèce et de Rome. Les points de contact étaient si nombreux, que certaines églises, au moyen-âge, n'ont pas craint de vénérer comme chrétiens quelques-uns des philosophes de l'antiquité, les Socrate, les Virgile, les Sénèque, et que, de nos jours, l'exégèse moderne, reprenant cette thèse à rebours, a tenté de démontrer que Jésus n'avait rien apporté de nouveau dans le monde et que sa doctrine n'avait été que le développement normal des principes posés avant lui par les philosophes [69].

XVI. — Ces points de contact ne pouvaient échapper aux prosélytes gréco-romains, et la tentative qui avait été faite dès l'origine par les églises judéo-chrétiennes et par les sectes ébionites pour rattacher le christianisme au judaïsme en l'enserrant dans les liens étroits d'une pure réforme de mœurs israélites, cette tentative devait avoir son pendant dans le monde grec. Aristide le premier, puis saint Justin et ses disciples s'efforcèrent de démontrer que la religion nouvelle n'était en rien l'ennemi que l'on s'imaginait. Ils transportèrent la propagande et la

68 Jérôm. *Epist. ad Magn.* LXX.
69 Voyez notamment HAVET, *le Christ. et ses origines.*

prédication sur le terrain de la philosophie, rattachant les doctrines chrétiennes aux enseignements de Socrate et de Platon, montrant qu'elles n'en étaient que les conséquences logiques, le sublime épanouissement, la confirmation divine. « La philosophie que nous enseignons, disait Méliton dans son apologie adressée à Marc-Aurèle et à son fils[70], a flori auparavant chez les barbares ; vos peuples en furent éclairés sous le grand règne d'Auguste et elle porta bonheur à votre empire ; car depuis ce temps, la puissance et la gloire des Romains ont toujours été croissant ; vous y avez heureusement succédé et la conserverez avec votre fils, si vous gardez cette philosophie qui a été élevée avec votre empire et que vos ancêtres ont honorée avec les autres religions. »

Rien n'était plus habile que de présenter le christianisme sous ce jour qui devait lui assurer non-seulement la tolérance, mais encore droit de cité plein et entier. La doctrine des apôtres n'était plus une religion nouvelle, comme on se l'était faussement imaginé et elle devait bénéficier de cette antiquité qui était, aux yeux des Romains, le plus grand titre au respect d'une institution[71]. Historiquement, elle se rattachait à Moïse et n'était que le développement des lois posées par le plus ancien des législateurs. Philosophiquement, elle venait couronner d'une auréole divine les plus sublimes spéculations des sages de la Grèce et elle apportait l'apaise-

70 Meliton dans Eusèb. *Hist. eccl.* IV, 26.

71 Tacit. *Hist.* V, 5. — Hi ritus, quoquo modo inducti, antiquitate defenduntur. — Cf. *Cic. de leg.* II, 11.

ment, la concorde et le calme aux esprits inquiets, rebutés par les divergences, les hésitations et les erreurs des philosophes officiels.

XVII. — Cette thèse, dont l'orthodoxie au point de vue des dogmes de l'Eglise catholique serait sans doute difficile à soutenir, dans les détails tout au moins, fut développée et défendue avec un éclat, une audace et une vigueur extraordinaires par saint Justin, Athénagore, Méliton, Apollinaire, Miltiade, Théophile et une pléïade de philosophes convertis qui mirent toutes les ressources de l'éloquence et de la dialectique grecques au service de la tolérance et de la liberté. Malheureusement, ces apologistes éminents, qui l'avaient pris de très-haut avec le paganisme et l'administration officielle de l'Empire, rencontrèrent des contradicteurs acharnés. Quel que fût leur talent, il était par trop impossible de faire accepter certains dogmes, celui de la résurrection de la chair, par exemple, pour une conséquence des doctrines de la philosophie grecque qui lui répugnait tout entière, non plus que d'amener les payens à partager les idées du chauvinisme juif et à croire que Platon et ses prédécesseurs n'avaient été que des disciples, voire même des plagiaires de Moïse. Puis, tout en se disant philosophes et en protestant que « les chrétiens ne sont pas autre chose que ceux qui vivent d'une manière conforme à la raison [72] » et que tous les sages qui ont consacré leur vie à la pratique du bien et à la recherche du vrai ont été des

72 Justin, *Apol.* I, 46. — Οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες Χριστιανοί εἰσι, κἂν ἄθεοι ἐνομίσθησαν.

disciples anticipés de Jésus-Christ[73], les apologistes percèrent des critiques les plus mordantes et des traits les plus sanglants ceux qui se considéraient comme les disciples et les représentants de ces anciens sages. Saint Justin s'était borné à se défendre; Athénagore commença à prendre l'offensive et l'on sent percer, dès les premières lignes de sa *Supplique pour les chrétiens*, un esprit d'hostilité contre la religion officielle. Bientôt les attaques prennent un corps, les coups redoublent, les arguments s'enchaînent avec une précision et une netteté terribles; tout le panthéon romain s'écroule en ruines bouleversées par la dialectique ardente du rude jouteur[74].

XIX. — Mais ce n'est rien encore. Justin et Athénagore sont des modérés qui cherchent avant tout la conciliation et la paix. Avec Théophile[75], avec l'auteur de l'épître à Diognète[76], avec Tatien surtout et Hermias, nous arrivons à la guerre ouverte, aux attaques violentes, haineuses, à l'invective, aux injures. Dès le début de son *Discours aux Grecs*, Tatien s'emporte comme dans le feu d'une bataille. C'est à des ennemis qu'il parle, à des ennemis contre lesquels la guerre est ouverte, non plus à des juges aux yeux desquels on veut faire luire la vérité, non plus à des magistrats, à un souverain qu'on respecte tout en protestant contre ses iniques sentences.

73 Aubé, *Saint Justin*, II, 2, p. 101.

74 Athénagore, *Suppl. pro Christ.* passim. Voir surtout ch. 22 et suivants.

75 Théophile, *Ad Autolyc.* — Voir notamment II, 4, 5, 8, 38; — III, 2, 3, 7.

76 *Epist. ad Diogn.* 8.

Ce n'est plus une plaidoirie qu'il compose, mais un réquisitoire passionné. C'est un feu roulant de railleries amères et d'invectives acérées qu'il lance contre les mœurs et les institutions de la société payenne. Les philosophes, leurs perpétuelles discussions, leur impossibilité de s'entendre ni de s'accorder sur rien, le contraste de leurs grandes et belles maximes avec le cynisme de leur conduite servent surtout de cible à ses traits les plus cruels : « Vos philosophes, s'écrie t-il [77], sont si loin de mépriser la mort et de pratiquer le beau désintéressement qu'ils prêchent, qu'ils reçoivent chaque année de l'empereur une pension de six cents écus d'or, non comme salaire de rien qui soit utile, mais simplement pour ne pas porter gratis la longue barbe qui les caractérise [78]. » On comprend quels sentiments de colère devaient inspirer de pareilles attaques, portées sur un tel terrain parmi la foule de philosophes faméliques qui se multipliaient à Rome comme dans les provinces et qui vivaient grassement des libéralités des empereurs. C'était une guerre à mort qui s'ouvrait contre eux et ils pouvaient croire vraiment qu'ils combattaient pour l'existence lorsqu'ils entendaient Tatien s'écrier quelques lignes plus loin : « Que font-ils de grand ou de merveilleux, vos philosophes ? Ils découvrent une de leurs épaules, laissant flotter leur

77 Tatien, *Or. adv. Græcos*, 19.

78 Cf. Lucien, *Eunuq.* 3 — *Parasite*, 57. — Les railleries de Lucien ne sont que des plaisanteries, des malices sans portée ; ici, c'est une attaque directe et sans merci dont le but, âprement poursuivi, est la suppression radicale des philosophes au profit de ce qu'ils devaient regarder comme une concurrence presque commerciale.

longue chevelure, croître leur barbe, et pousser leurs ongles comme des griffes de bêtes fauves. Ils prétendent qu'ils n'ont besoin de rien ! Et ils ne sauraient se passer du tanneur pour leur besace, du tisseur pour leur manteau, du bûcheron pour leur bâton, des riches et de leur cuisinier pour satisfaire leur gloutonnerie. O vous qui rivalisez avec les chiens, vous ne connaissez pas Dieu et vous vous abaissez jusqu'à singer les animaux ! O hurleurs impudents, vous vous condamnez vous-mêmes ou sinon vous n'êtes que des insulteurs publics. La philosophie n'est pour vous qu'un commerce lucratif. Suivez-vous les doctrines de Platon ? le disciple d'Epicure vous contredit bruyamment. Vous vous attachez à l'école d'Aristote, les partisans de Démocrite vous injurieront. Embrassez-vous la doctrine de Phérécyde et dites-vous que Pythagore a vécu jadis dans le corps d'Euphorbe? Aristote vous contestera l'immortalité de l'âme[79]..... » — « Tandis que vous cherchez ce que c'est que Dieu, vous ignorez ce qui se passe en vous ; vous levez les yeux au ciel et vous tombez dans des puits ; vos spéculations ressemblent aux labyrinthes de vos légendes et ceux qui s'y consacrent prétendent remplir le tonneau des Danaïdes... Pourquoi m'attaquez-vous lorsque j'expose mes croyances et pourquoi vous efforcez-vous de réfuter mes doctrines?... Vous qui prétendez dispenser la sagesse, vous ne connaissez pas la véritable sagesse[80]... Vous ignorez Dieu et vous

79 Tatien, *Or. adv. Græcos*, 25.

80 Il y a dans le grec un jeu de mots intraduisible : « vous coupez la sagesse en parties, vous la séparez en catégories, et c'est

vous réfutez vous-mêmes en vous combattant mutuellement[81] ..... »

XX. — Avec Hermias, nous arrivons au comble de la moquerie dédaigneuse et de l'insultante ironie. Son livre tout entier est consacré à tourner les philosophes en ridicule et, bien qu'on ne sache rien de précis sur son auteur ni sur l'époque à laquelle fut composé ce petit opuscule, tout porte à croire qu'il appartient à la même polémique et que les mêmes sentiments l'ont inspiré. Il semble n'être que le développement du passage de Tatien qu'on vient de lire et émaner d'un disciple désireux de relever et de mettre en lumière un des arguments de son maître qui l'a particulièrement frappé. Après avoir cité la fameuse phrase de saint Paul que nous verrons si vertement relevée par Celse[82] « la sagesse de ce monde est une folie aux yeux de Dieu », il en prend texte pour montrer l'impuissance et la déraison des philosophes et de la philosophie qu'il accuse d'être l'œuvre des anges déchus, c'est-à-dire du démon. C'est cette origine infernale qui est cause des contradictions, des défaillances et des folies des écoles philosophiques qui spéculent à perte de vue dans un véritable chaos. Une fois ces prémisses établies, Hermias expose avec beaucoup de verve les discussions des différentes sectes, leur impuissance à conquérir la vérité et les subtilités ridicules dans lesquelles vont se perdre les uns après les autres leurs adhérents :

vous qui êtes séparés de la véritable sagesse. » *μερίζοντες τὴν σοφίαν, τῆς κατὰ ἀλήθειαν σοφίας ἀπεστήθητε.*

81 Tatien, *Or. adv. Græc.* 26.

82 Paul, *Epist. ad Corinth.* I, III, 19.

« Toutes ces doctrines, dit-il en terminant, ne sont que les ténèbres de l'ignorance, des fraudes abominables, des erreurs infinies, des rêveries maladives, une incompréhensible ignorance[83]. »

Comme on le voit, le christianisme quittait peu à peu cette attitude humble, soumise, effacée, qui lui avait permis de se répandre dans l'univers entier, chez les Grecs comme chez les Barbares, les Scythes et les Arabes[84]. Il prenait à son tour l'offensive et portait vaillamment la guerre dans le camp ennemi.

XXI. — Ces attaques ne se bornaient pas à des écrits apologétiques, à des mémoires, à des pamphlets, comme l'on dirait aujourd'hui, dont la publicité restreinte aurait été destinée plutôt à fortifier les fidèles dans la foi qu'à convaincre des adversaires ou à éclairer des indifférents. Le caractère distinctif de la polémique par laquelle le christianisme affirma brillamment son existence au milieu du second siècle, est d'avoir été une lutte corps à corps, une bataille acharnée et réelle dont la vie des apologistes était bien souvent l'enjeu. C'est là une particularité qui n'a peut-être pas été suffisamment mise en lumière et qui sépare nettement les écrits de cette époque des tournois littéraires du troisième siècle; elle creuse un abîme entre les avocats militants du christianisme, les Justin, les Quadratus, les Tatien, les Méliton, et ses défenseurs de la période suivante, les Arnobe, les Tertullien, les Minutius Félix. Elle montre, en même temps,

83 *Hermiæ philosophi irrisio gentilium philosophorum*, 10.
84 Justin, *Tryph.* 119. — Tertul. *Apol.* 37.

de quelle liberté on jouissait à Rome sous la paternelle et bienfaisante administration des Antonins que la critique moderne a justement appelés les grands et bons empereurs et elle réduit singulièrement les exagérations légendaires des martyrologes du moyen âge qu'infirmait déjà le témoignage unanime des Pères de l'Eglise contemporains et les rescripts, même apocryphes, mis par des plumes pieuses sous le nom des empereurs de ce grand siècle.

XXII. — C'est à Rome, en effet, en pleine place publique qu'avaient lieu ces joutes entre chrétiens et philosophes. Justin nous a conservé dans sa seconde Apologie, quelques détails sur les longues et violentes controverses qu'il eut à soutenir contre un philosophe du nom de Crescens, et le retentissement de ces discussions était si grand que le saint martyr suppose que les empereurs eux-mêmes ont pu en percevoir un écho du fond de leur palais : « Crescens, s'écrie-t-il [85], soutient publiquement que les chrétiens sont des athées et des impies, bien qu'il n'en sache rien et ne songe qu'à flatter et à plaire à la multitude égarée. Car s'il nous accuse sans connaître la doctrine du Christ, c'est un misérable, plus pervers que la foule des ignorants qui se gardent d'ordinaire de discourir et de porter des faux témoignages sur les choses qu'ils ignorent. Mais s'il la connaît, il n'a rien compris à sa grandeur et à sa beauté ; ou s'il l'a comprise et s'il n'agit ainsi que par crainte de passer pour un chrétien, il est encore plus vil et plus lâche de se laisser dominer

85 Justin, *Apol.* II, 3.

par la peur de l'opinion d'une foule ignorante et aveuglée. Mais je veux vous faire savoir que j'ai reconnu, après lui avoir posé une série de questions sur nos croyances, qu'il ne savait absolument rien de nous. Et pour preuve que je ne dis que la vérité, je suis prêt, si vous n'avez pas eu connaissance de nos discussions et de nos controverses, à les recommencer devant vous. Assister à de pareilles conférences ne sera pas indigne d'un empereur. Mais si vous avez entendu parler de mes questions et des réponses que m'a faites Crescens, il doit être évident pour vous qu'il ne sait absolument rien de nos doctrines et de nos lois... »

XXIII. — Cette polémique mémorable dura longtemps et nous valut la seconde apologie dans laquelle saint Justin demandait à Marc-Aurèle l'approbation de ses ouvrages de défense du christianisme, leur publication sous les auspices de l'Empereur, et pour lui la liberté d'enseigner la religion, afin que tous les hommes de tous les pays pussent arriver à la connaissance de la vérité[86]. Les écrivains ecclésiastiques ont avancé depuis Eusèbe[87] qu'elle s'était terminée par une dénonciation en règle de Crescens, conformément au rescript de Trajan et par le martyre du saint Apologiste. Bien qu'un passage de saint Justin semble indiquer qu'il redoutait cet appel brutal de ses adversaires confondus par lui au bras séculier[88], cette assertion ne repose que sur une phrase de Tatien mal

86 Just. *Apol.* II, 14-15.

87 Eusèb. *Hist. eccl.* IV, 16. — Cf. Rohrbacher, *Hist. de l'Egl.* liv. XXVII, t. V, p. 139, etc.

88 Justin, *Apol.* II, 3.

comprise ou peut-être volontairement altérée par Eusèbe[89]. Le disciple et le compagnon de saint Justin raconte en effet, au chapitre 19 de son *Discours aux Grecs*, que Crescens s'efforça de faire condamner à mort, bien qu'il enseignait que la mort n'était pas un mal, et Justin et lui-même qui accusaient, en proclamant la vérité, les philosophes d'avidité et de mensonge. Eusèbe, en reproduisant cette phrase de Tatien dans son histoire, a eu soin d'en retrancher la mention que celui-ci fait de lui-même à côté de Justin, afin de laisser croire que les embûches et les machinations de Crescens avaient réellement été la cause du martyre du grand apologiste. Tous les historiens de l'Eglise ont répété docilement cette pieuse fraude, comme s'il y avait encore aujourd'hui quelque utilité à charger les philosophes cyniques d'un crime et d'une lâcheté imaginaires. Mais si l'on se reporte au texte original de Tatien, on arrive à une conclusion toute différente. Dans un ouvrage consacré tout entier à une attaque violente contre la philosophie grecque et ses représentants, l'apologiste n'aurait pas manqué de reprocher amèrement à un adversaire défunt, et dès lors impuissant, la mort de Justin et l'infamie d'une dénonciation pareille pour se débarrasser d'un contradicteur victo-

89 D. Maran, *annot. in Tatiani or. adv. Græc.* 19. — Videtur Eusebius de industria illud καὶ ἐμέ omisisse *quia nullius conducebat* illius proposito. Probat enim ex hoc testimonio Justinum insidiis à Crescente structis occisum fuisse, quod Tatiano non evenit... — Voici, d'ailleurs, la phrase de Tatien : « Θανάτου δὲ ὁ καταφρονῶν οὕτως αὐτὸν ἐδεδίει τὸν θάνατον, ὡς καὶ Ἰουστῖνον, καθάπερ καὶ ἐμὲ, οὓς κακῷ τῷ θανάτῳ περιβαλεῖν πραγματεύσασθαι, διότι, κηρύττων τὴν ἀληθειαν, λίχνους καὶ ἀπατεῶνας τοὺς φιλοσόφους συνήλεγχεν,

rieux sur le terrain de la discussion. Au lieu de cela, et parmi les monstruosités qu'il reproche à Crescens, Tatien ne mentionne que des efforts et des machinations de la part du cynique pour le faire mourir, lui Tatien, et son maître Justin. Or, comme ces machinations n'ont pas abouti à son égard, comme rien n'indique non plus que Justin en ait été victime, et qu'on ne comprendrait guère que le disciple n'eût pas eu le même sort que le maître, dans la dénonciation duquel il était compris, il faut en conclure que le martyre de Justin mis par Eusèbe à la charge de Crescens, a été dû à d'autres causes[90], et que la philosophie antique a été, une fois de plus, victime d'une pieuse calomnie.

XXIV. — Si Crescens, un étranger qui était venu, suivant l'expression de Tatien, « faire son nid dans la grande ville » avait été si vivement ému des attaques dont la philosophie grecque était l'objet de la part des chrétiens, on peut juger quelle impression produisait l'invasion de la doctrine nouvelle sur les véritables citoyens romains, sur cette aristocratie fière et hautaine que la chute des Flaviens avait ramenée au pouvoir et qui est resté le type le plus parfait des conservateurs de tous les pays. Après avoir cruellement souffert sous le règne des révolutionnaires, des Néron, des Domitien, après avoir gémi sur l'avilissement de la grandeur romaine, tombée aux mains bourgeoises d'un Vespasien, elle avait enfin pu

90 Les Actes, probablement apocryphes du martyre de saint Justin, racontent simplement qu'il fut arrêté, sans faire aucune mention d'une dénonciation ni de Crescens, ni de personne autre.

saluer le jour de la délivrance à l'avènement de Nerva. Depuis lors, soixante années de « restauration » et d'une prospérité inouïe dans les annales de l'Empire avaient pu lui faire croire que cette ère de bonheur, de concorde et de progrès ne finirait jamais. Sans doute, les Juifs de Cyrénaïque et d'Egypte avaient dévasté les provinces africaines dans les convulsions et les horreurs d'un soulèvement désespéré ; mais leur insurrection n'avait pas tardé à être étouffée dans le sang ; sans doute les barbares s'agitaient sur les frontières et une oreille attentive aurait pu saisir déjà, dans les profondeurs lointaines de la haute Asie, les premiers murmures des hordes orientales apprêtant leurs armes pour marcher à la conquête de l'Occident. Mais les légions étaient encore victorieuses partout où elles portaient leurs efforts, et une administration habile et sage organisait sur l'immense périmètre des frontières la plus gigantesque ligne de défenses que le génie d'un souverain ait jamais exécutée. Les ressources de l'Empire paraissaient infinies ; c'était l'époque des grands travaux d'utilité publique, et un réseau de routes stratégiques s'étendait sur la surface de l'ancien monde. Les lettres et les beaux-arts florissaient de toutes parts ; l'esprit humain s'épanouissait de nouveau au soleil de l'ordre et de la liberté. Les jurisconsultes, les orateurs, les savants, les historiens, les philosophes brillaient d'un incomparable éclat. Les fonctions publiques, la puissance et les honneurs étaient donnés aux plus habiles, à ceux qui les méritaient le mieux ; le Sénat se reconstituait dans une forte et virile homogénéité ; l'aristocratie romaine, seul reste de l'ancien peuple souverain, depuis que le

droit de cité avait été prodigué à toutes les villes des provinces, l'aristocratie romaine se reconstituait, se développait et se fortifiait pour opposer une grande barrière de conservation sociale à la poussée constante des envahisseurs provinciaux, de ces vaincus d'hier, de ces barbares dont les fils cherchaient à force de ruses, de persévérance et de ténacité à prendre sans combat la revanche des défaites qu'avaient subies leurs pères. Pour comble de bonheur, le plus honnête homme de l'empire venait de monter sur le trône. Marc-Aurèle, ce souverain désintéressé, oublieux de lui-même, soucieux seulement du bonheur de ses sujets et qui pouvait se dire, à juste titre, le serviteur des serviteurs de la grandeur romaine, avait succédé à Antonin le Pieux. Avec lui, la plus noble expression de la philosophie antique était arrivée au pouvoir et tout présageait au peuple romain de longs jours de calme et de bonheur.

XXV. — C'est à ce moment que le christianisme commença ses plus violentes attaques contre les philosophes que l'Empereur avait pris sous sa protection et contre la philosophie dont il était le plus fervent adepte. On connaissait si bien sa douceur, sa mansuétude, sa répugnance à sévir, que ces attaques avaient lieu à visage découvert et qu'on lui adressait à lui-même, qu'on le priait d'approuver et de contre-signer les ouvrages qui les contenaient. Quels sentiments devaient agiter le cœur des représentants de la vieille noblesse, ces esprits aristocratiques et délicats qui ne professaient plus qu'un seul dogme, la conservation à outrance des usages, des mœurs et des rites de leurs pères, lorsqu'ils voyaient des gens de rien,

des barbares, Justin, un Palestinien obscur, Tatien, un Assyrien, faire, au nom d'une religion inconnue, la leçon à l'empereur, au Sénat, au peuple romain tout entier, se placer audacieusement en face d'eux et prétendre leur tracer les voies de la justice et de la vérité? Qu'étaient-ce que ces chrétiens? Quelque secte dissidente des Juifs contre laquelle il avait déjà fallu sévir, quelques imposteurs orientaux, semblables à ces charlatans qui pullulaient de toutes parts dans l'Empire[91], originaires de cette Judée, foyer de révoltes continuelles et patrie des plus irréconciliables ennemis de la grandeur romaine? Leurs adeptes se recrutaient surtout parmi les esclaves, les affranchis et cette plèbe infime qui pullulait dans les quartiers populeux de Rome; ils annoncaient l'avènement des pauvres, la condamnation des riches et prêchaient le royaume de Dieu pour les petits, les humbles et les déshérités. Etait-ce une guerre servile d'un nouveau genre qui se préparait dans l'ombre? On savait bien que les atrocités dont les accusait l'opinion publique, peut-être à la suite des suggestions juives[92], peut-être par un souvenir inconscient de l'ancienne affaire des bacchanales, n'étaient que des calomnies indignes de l'attention des esprits sérieux[93], mais on avait des griefs plus graves contre eux; ils avouaient mépriser le monde[94]; ils s'interdisaient d'épou-

91 Capitolin. *M. Anton. phil.* 13. — Lucien, *passim.*
92 Justin. *Tryphon.* 17-108.
93 Justin. *Tryphon.* 10.
94 *Epist. ad Diogn.*, 1 — αὐτόν τε κόσμον ὑπεροράσι πάντες.....

ser des payens et fraquient d'ailleurs seuls ou celles qui avaient contracté des mariages de ce genre [95] : ils vivaient détachés de toutes les affaires temporelles, ne sacrifiant pas pour l'empereur, refusant les charges et les emplois publics [96], se désintéressant de toutes les grandes questions qui préoccupaient les citoyens, mettant en commun leurs intérêts, constituant une petite société à part, une sorte de petit état dans l'Etat [97] : « Ils habitent leur patrie, disaient-ils d'eux-mêmes [98], mais comme des locataires..... Toute terre étrangère est leur patrie, et leur patrie est pour eux une terre étrangère. » Et lorsqu'on les exhortait à prendre les armes, à se joindre aux soldats qui allaient défendre à la frontière l'existence de l'Empire et de la civilisation contre les invasions des barbares, ils répondaient [99] : « Les secours que nous apportons à l'Etat, lorsque c'est nécessaire, sont des secours divins, étant armés de toutes les armes de Dieu... Plus on est pieux, plus on vient en aide par ses prières à son souverain, et cet appui est bien plus efficace que celui des soldats qui vont à la guerre et tuent le plus d'ennemis qu'ils peuvent... N'est-il pas juste que lorsque les autres hommes prennent les armes, les chrétiens ne les prennent que comme ministres et serviteurs de Dieu,

95 Tertul. *Ad uxorem*, II, 3.

96 Orig. *Contr. Cels.* VIII, 75.

97 *Epist. ad Diogn.*, 5. — Θνητοὶ τε ὄντες, ἀθανάτοις παροικοῦσι. ἐνδιέτριψαν τὴν κατάστασιν τῆς ἑαυτῶν πολιτείας.

98 Id. *Ibid.*

99 Orig. *Contr. Cels.* VIII, 73.

conservant leurs mains pures, combattant par leurs prières pour ceux dont la cause est juste et pour le souverain légitime, afin de détruire tous les adversaires des défenseurs de la bonne cause? Lorsque nos prières mettent en fuite des démons qui allument les guerres et excitent à la violation des traités, nous rendons de bien plus grands services aux princes que les troupes qui semblent faire la guerre pour eux. Nous travaillons aussi pour le bien commun, lorsque nous ajoutons à nos prières des méditations et des exercices qui enseignent à mépriser les voluptés et à ne pas s'y abandonner. Nous combattons aussi plus que tout autre pour le souverain. Nous ne portons pas, il est vrai, les armes sous lui et nous ne le ferions pas, quand même il nous y forcerait[100], mais nous les portons pour lui, dans un camp à part, celui de la piété, et par les prières que nous adressons à Dieu. »

XXVI. — On peut juger par l'émotion qui s'est emparée naguère de la société française, plus ouverte, plus tolérante et plus démocratique, lorsqu'une association célèbre s'est mise à prêcher des doctrines analogues à celles des chrétiens du second siècle, le communisme, l'abolition de la patrie, la suppression du service militaire, l'abaissement des classes dirigeantes, l'avènement des petits, des « travailleurs », des déshérités de la fortune, de la populace, en un mot, on peut juger des sentiments que devait éprouver l'aristocratie romaine à

100 Κἂν ἐπείγῃ. — Cf. Tertull. *De idol.*, 19. — *De coron. milit.* 11.

l'égard de la religion nouvelle et de ses apôtres. Sans doute la société chrétienne n'en était déjà plus au communisme des premiers jours[1], et l'ange du Seigneur n'aurait plus frappé de mort les fidèles qui auraient dissimulé à l'évêque quelque part de leurs biens. Ces rêves de charité et de tendresse infinies qui avaient pu devenir un instant une réalité dans le petit cercle des disciples de Jésus, avaient été bien vite emportés par l'expansion subite donnée au christianisme par la prédication de saint Paul. Mais l'Evangile gardait toujours toutes ses promesses pour les petits, les humbles et les pauvres, pour ceux que les aristocraties de toutes les époques appellent dédaigneusement « la canaille, les gens de rien » ; il enseignait toujours qu'il est plus difficile à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu qu'à un chameau de passer par le trou d'une aiguille[2], et on ne saurait incriminer les philosophes d'alors de n'avoir pas prévu que l'admirable sagesse de l'Eglise s'interdirait de tirer de ces doctrines les conséquences qui semblaient devoir logiquement en découler, que son merveilleux esprit pratique abandonnerait les rêveries socialistes et anti-patriotiques de ses premiers apologistes au moment où elles auraient pu devenir un danger sérieux pour son existence, et qu'elle réussirait à constituer avec des éléments purement démo-

1 Voir cependant Lucien, *Pérégrin.*, 13.

2 Sur l'hostilité des premiers chrétiens contre les richesses et l'évolution savante par laquelle l'Eglise parvint plus tard à se réconcilier avec elles, voir Leblant, *la Richesse et le Christ. à l'âge des persée.* Correspondant du 25 octobre 1877.

cratiques, la plus forte organisation aristocratique que les sociétés modernes aient jamais vue.

XXVII. — Pour le Romain du second siècle, pour le citoyen, le philosophe, le penseur, l'homme d'état, le général, le simple bourgeois de Rome, le christianisme se présentait donc comme un danger politique, économique et social. Au point de vue religieux, ces hommes qui ne se rattachaient à rien d'antique et que leurs garants naturels, les Juifs, repoussaient avec rage de leur sein, ne pouvaient être que des imposteurs comme il en surgissait tant à cette époque désorientée dans ses croyances. La foule les repoussait d'instinct, sans bien savoir au juste ce qu'ils étaient, en vertu de cette loi générale chez les peuples latins qui veut que les foules soient conservatrices aveugles, ennemies de tout ce qui les dérange de leurs habitudes, qui contrarie leur routine, bat en brèche les idées reçues. Elle sentait qu'une lutte à mort était engagée entre la religion nouvelle et la société antique, qu'il ne s'agissait pas seulement d'une réforme religieuse dont elle aurait fait peut-être bon marché, mais d'une révolution sociale, d'une rénovation universelle, et elle disputait avec rage les derniers jours de son existence. Parfois elle se laissait emporter à des exécutions tumultuaires, à ces orgies de cruautés dont les foules irresponsables sont trop souvent prodigues et qui furent, d'après la critique moderne, la principale sinon la seule cause des persécutions toutes locales du second siècle. C'était, d'ailleurs, une sombre époque, et plus l'administration intérieure de l'Empire devenait sage, plus les empereurs s'efforçaient de faire le bonheur de leurs sujets

et réussissaient à être adorés d'eux, plus les calamités de toutes natures semblaient s'acharner sur le monde romain. On aurait dit que le Destin, la vieille divinité antique, lasse de ses anciens adorateurs, se retournait elle aussi contre eux et se joignant au Dieu de l'avenir, accablait sous le poids de tous les fléaux réunis le monde païen trop lent à s'enfoncer dans le sein de l'éternelle nuit.

Des inondations désastreuses, une famine terrible, une peste sans précédents, signalèrent l'avènement de Marc-Aurèle. La mortalité était si grande que les cadavres restaient sans sépulture, et l'empereur dut priver du droit de succéder ceux qui n'accompliraient pas les funérailles de leurs parents décédés[3]. A ces calamités de force majeure vinrent s'adjoindre des guerres redoutables. Dans l'extrême Orient, Vologèse, qui s'était longtemps préparé en silence à prendre une revanche des rapides conquêtes de Trajan, attaqua les légions romaines et mit dans une complète déroute Atidius Cornélianus qui gouvernait la Syrie. Les Bretons se révoltaient; les Celtes envahissaient la Germanie et la Rhétie. Le trésor public était vide, et, pour subvenir aux armements et aux dépenses urgentes, Marc-Aurèle dut faire vendre aux enchères les vases précieux, les bijoux de la couronne, l'argenterie, les vêtements d'or et de soie, tous les objets de prix qui s'étaient accumulés de génération en génération dans le trésor privé des empereurs. La guerre, ce-

3 Capitol. *M. Anton. phil.* 13 (d'après une correction de Casaubon).

pendant, se propageait comme prend feu une traînée de poudre, sur toute la longue frontière de l'Empire. Il fallut entreprendre de pénibles et coûteuses campagnes contre les Marcomans; pendant ce temps, les Séquanes et les Lusitaniens se révoltaient, et un compétiteur dangereux, Avidius Cassius, s'était fait proclamer empereur par les légions d'Orient. Tout se réunissait pour accabler l'Empire, mais l'indomptable énergie de Marc-Aurèle, souffrant, trahi, désabusé, dégoûté des vanités de ce monde, et n'obéissant plus qu'à l'idée du devoir, faisait face à tout. De la mer Noire à l'Atlantique, les peuples du Nord avaient pris les armes; les Marcomans, les Narisques, les Hermundures, les Quades, les Suèves, les Sarmates, les Latringes, les Bures, les Sosibes, les Sicobotes, les Rhoxolans, les Bastarnes, les Alains, les Peucins, les Costoboces, les Victovales et vingt autres préludaient aux grandes invasions du quatrième siècle.

XXVIII. — Que pouvaient penser, en un pareil moment, les hommes d'Etat, les patriotes romains, des chrétiens qui se désintéressaient des affaires publiques, vivant dans l'Empire comme des étrangers, refusant les charges et les fonctions, peut-être même le service militaire? Sans doute, rien ne saurait atténuer l'horreur des persécutions, surtout des massacres tumultuaires qui eurent lieu, notamment en Gaule, à cette époque. Mais aujourd'hui que quinze cents ans ont passé sur ces tristes souvenirs, nous pouvons être impartiaux et faire valoir les excuses qui doivent expliquer, si elles ne sauraient justifier, les rigueurs que les lois romaines exercèrent contre les premiers chrétiens. Nous pouvons surtout être justes, et

lorsque nous rencontrons des souverains dont l'esprit fut assez large, assez tolérant pour ne point sévir, à une époque où l'on faisait si bon marché de la vie humaine, contre d'obscurs sectaires qui ne pouvaient exister sans violer constamment les lois de l'Etat, lorsque nous trouvons des philosophes, de grands personnages qui étudièrent avec une scrupuleuse conscience les dogmes de la religion nouvelle, qui les discutèrent et les réfutèrent au lieu de faire, sans examen, comme tant d'autres, appel au bras séculier pour extirper de l'Empire cette lèpre des imposteurs orientaux, nous ne pouvons nous empêcher de saluer en eux des âmes vraiment charitables, tolérantes et chrétiennes, dans le sens le plus élevé de ce mot, bien que la fatalité de leur situation, de leurs préjugés d'enfance, du milieu même dans lequel elles vivaient, en aient fait d'implacables adversaires du christianisme naissant.

XXIX. — Etre jugés sans être connus, être condamnés sans être entendus, c'était là, en effet, l'iniquité monstrueuse dont se plaignaient amèrement les apologistes de cette époque. Leurs dénonciateurs, et Crescens en particulier, au rapport de Justin, les calomniaient, les injuriaient, les insultaient pour ameuter le peuple contre eux, mais nul ne s'était donné la peine d'étudier leurs dogmes, nul ne savait quels ils étaient, combien peu ils méritaient les accusations infâmes qu'on accumulait à l'envi sur leur compte.

Ces plaintes si légitimes furent-elles entendues et les écrits de Justin eurent-ils tout le retentissement qu'il en attendait? On serait porté à le croire car, peu de temps

après, paraissait un livre qui contenait un examen approfondi en même temps qu'une réfutation du christianisme, au point de vue payen, naturellement, c'est-à-dire romain. Son auteur, un homme d'un esprit vaste et profond, d'un savoir immense, d'une rare habileté dans l'art d'écrire, l'avait intitulé « *Livre de Vérité,* » et on y remarque une préoccupation constante d'affirmer et de démontrer qu'il n'ignore aucun des détails relatifs au christianisme, comme s'il voulait répondre au reproche de Justin et des chrétiens de ce temps-là. Le dialogue avec Tryphoninus semble avoir exercé sur Celse, non moins que les deux Apologies, une influence considérable, si du moins on peut regarder comme une réfutation directe de cet ouvrage la longue discussion du christianisme au point de vue des Juifs qui ouvre le « *Livre de Vérité,* » discussion qui serait tout à fait inintelligible de la part d'un Romain, sans quelque circonstance du genre de celle que nous supposons.

XXX. — Malheureusement, l'ouvrage de Celse est perdu et nous ne le connaissons, comme on sait, que par les citations, heureusement fort nombreuses, que nous en a conservées Origène dans le corps des huit livres qu'il écrivit au siècle suivant pour réfuter le philosophe payen. Tout ce que peut faire la critique moderne, c'est de recueillir soigneusement ces précieux débris, derniers restes d'un monde intellectuel qui nous est inconnu et qui nous paraît même parfois incompréhensible aujourd'hui ; c'est de les étudier, de les comparer, de les éclaircir et de les interpréter de manière à pénétrer, si c'est possible, dans la pensée de ces hommes qui firent

tant de mal, tout en croyant du fond de leur âme faire le bien et travailler pour la justice et la vérité, tout en étant de grands esprits, de grands cœurs et de grands citoyens.

Celse, dira-t-on peut-être, en étudiant le christianisme comme il l'a fait, aurait dû être frappé de sa beauté, de son incomparable supériorité sur les institutions du passé; il aurait dû se convertir, embrasser la foi nouvelle, devenir un de ses apôtres les plus zélés et mettre à son service tout l'immense talent qu'il a déployé contre elle... Non. L'heure n'avait pas sonné encore où de telles conversions deviendraient possibles. Si l'on a bien compris quelle était, à cette époque, la situation intellectuelle et sociale de l'Empire dont nous avons essayé d'ébaucher le tableau, on a dû se rendre compte de la profondeur de l'abîme que créait entre le christianisme et l'aristocratie romaine la différence absolue de mœurs, d'idées, de croyances, d'institutions, d'habitudes, de manières, d'usages, de milieu, en un mot. C'est à ce point de vue-là, sans doute, que l'Evangile disait qu'il était si difficile aux riches et aux puissants d'entrer dans le royaume de Dieu. Et, en effet, pour qu'un noble Romain, pour que Celse, par exemple, pût abandonner toutes les traditions si vivaces et si profondes de sa race, tous les préjugés de son éducation, toutes ses convictions de patriote et d'aristocrate, toutes les répugnances de la société élégante, délicate et fastueuse dans laquelle il vivait, il aurait fallu qu'il ne fût plus Celse, qu'il ne fût plus un Romain. De pareilles conversions étaient possibles peut-être aux époques désespérées, sous un Néron, sous un Domitien, où

l'on sentait tout s'effondrer autour de soi, où l'on doutait de l'avenir, du présent et du passé lui-même. Mais après soixante années d'une prospérité sans pareille et sous un prince comme Marc-Aurèle, il aurait fallu un miracle plus grand encore que celui qui terrassa saint Paul sur le chemin de Damas, et ce miracle, Dieu ne l'a point fait.

LIVRE DEUXIÈME

LIVRE DEUXIÈME

CELSE, SA VIE, SA PATRIE ET SES ŒUVRES.

I. — L'antiquité nous a laissé peu de renseignements sur l'auteur du *Livre de Vérité*. Sans Origène, à peine saurions-nous, par un passage de Lucien, qu'il a existé dans la seconde moitié du second siècle un philosophe du nom de Celse. Peut-être quelque historien ecclésiastique aurait-il mentionné sommairement parmi les ennemis de l'Eglise un écrivain de ce nom, et encore est-il bien probable que si la longue réfutation qu'Origène lui a consacrée ne lui avait pas assuré une célébrité immortelle, nul n'aurait songé à s'occuper de lui et son souvenir aurait péri tout entier. La critique se trouve donc réduite à des inductions, à des hypothèses, à des bribes de renseignements glanés çà et là dans les fragments que nous a conservés l'apologiste du troisième siècle, pour reconstituer quelques documents biographiques sur le premier défenseur de la philosophie et de la société antiques contre le christianisme naissant.

II. — Le nom de Celse était fréquent à Rome. A en juger par sa signification étymologique de fier, élevé, noble, majestueux, il devait être d'origine aristocratique, et s'employait particulièrement, d'après Wieland, dans les familles Cornélia et Papia, tandis que M. Keim[1] remplace cette dernière famille par la *gens* Julia. On trouve, d'ailleurs, des Celse dans toutes les grandes familles romaines, et le docteur Keim s'est amusé à dresser, à la suite de Spencer et de quelques autres commentateurs, la liste des personnages célèbres qui ont porté ce nom à partir du règne de Tibère. Nous la reproduisons d'après lui, à titre de curiosité, tout en la complétant par nos propres souvenirs.

Il y a d'abord l'illustre encyclopédiste dont parle Quintilien[2], A. Cornélius Celsus ; puis son contemporain, Appuléius Celsus, le prédécesseur de Gallien, dont les ouvrages sur la médecine sont cités par Marcellus Empiricus ; Celsus Albinovanus, le secrétaire de Tibère, auquel Horace a adressé une de ses épîtres[3], et qu'il représente dans une autre[4] comme un rimailleur plus habile à plagier les ouvrages d'autrui qu'à composer des poésies de son propre fonds ; Julius Celsus, chevalier romain, tribun militaire de la cohorte urbaine, qui fut impliqué par

1 Keim, *Celsus Wahres Wort, ælteste Streitschrift antiker Weltanschauung gegen das Christenthum*. III, 10, p. 276.

2 Quintil. *Inst. orat.* II, 15 ; — XII, 11, 24. — Columelle, I, 1, 14 ; — III, 17, 4 ; — IV, 8, 1. — Sur le médecin Appuleius Celsus, voir Marcellus Empiricus, *De re medicin.* 16. Cf. Pauly, *V° Appuleius*.

3 Horat. *Epist.* I, 8, 1.

4 Id. *Ibid.* I, 3, 15.

Tibère dans une conspiration imaginaire, et se tua dans son cachot en se brisant le crâne avec la chaîne dont il était chargé [5]; peut-être est-ce l'auteur d'une vie de César qui a été publiée à la suite des Commentaires *cum notis variorum* [6]; Marius Celsus, l'homme de guerre, le consul dont parle Tacite [7]; Lucius Celsus, qui fut consul sous Trajan en 113, auquel on éleva une statue et qui, suspect d'avoir été l'un des compétiteurs à l'Empire, fut mis à mort à Baïes, par l'ordre du Sénat, peu de temps après l'avènement d'Adrien [8]. Les trois jurisconsultes : Julius Celsus, qui fut l'un des conseillers d'Adrien [9], et les deux Juventius Celsus, le père et le fils, dont le Digeste nous a conservé quelques fragments; le premier étant entré dans une conjuration contre Domitien, eut l'adresse de faire traîner son procès en longueur, en promettant des révélations importantes, jusqu'à ce que l'Empereur fût assassiné; Trajan le fit préteur. Le second fut deux fois consul sous Adrien et vécut jusqu'au règne d'Antonin dont il devint le secrétaire [10]. Un autre Celsus, qui se révolta sous Antonin le Pieux [11]; un Julius Celsus, auteur d'un traité en latin sur la tactique qui se trouve cité dans l'ouvrage de Laurent Lydus de Philadelphie. Enfin, un ingénieur du nom de Celse, qui vivait

5 Tac. *Ann.* VI, 9-14.
6 Leyde, 1713, in-8°.
7 Tac. *Ann.* XV, 25. — *Hist.* I, 14; — II, 60.
8 Dion Cassius, LXVIII, 16. — Spartian. *Vita Adriani*, 4-7.
9 Spart. *Vit. Adr.* 17.
10 Dion Cass. LXVII, 13.
11 Vulcatius Gallicus. *Vit. Avid. Cass.* 10.

sous Trajan; un littérateur, Arruntius Celsus, sous les Antonins; un écrivain chrétien, auteur d'un petit opuscule latin contre les Juifs, ordinairement considéré comme une préface de la discussion de Jason et de Papiscus [12], etc., etc.

III. — A cette foule de Celsus, appartenant tous à l'aristocratie romaine et datant des deux premiers siècles après Jésus-Christ, Origène ajoute encore deux philosophes ayant porté le même nom [13] : l'un, qui vivait sous Néron; l'autre, celui qu'il combat, sous Adrien, dit-il, et plus tard. Ce sont là les seuls renseignements précis qu'il nous donne sur son adversaire; il se borne à ajouter que ces deux Celse étaient des épicuriens, et nous aurons à rechercher plus loin ce qu'il faut penser de cette imputation. Quant aux autres détails qu'il nous fournit indirectement sur l'auteur du *Livre de Vérité*, tous sont présentés sous forme dubitative: « Vous voyez, dit-il quelque part [14], que Celse n'est pas très-éloigné de croire à la magie. Je ne sais pourtant si ce n'est pas lui qui a écrit plusieurs livres contre la magie..... » Et ailleurs [15] : « Sachez cependant, dit-il à Ambroise, son ami, qui l'avait exhorté à entreprendre une réfutation de Celse, sachez que Celse avait promis de faire après celui-ci, un

12 Il est assez curieux de voir notre Celse (Orig. C. Cels. IV, 52), traiter ce petit livre avec un insultant dédain, et un autre Celse, son homonyme, le traduire et le présenter comme un ouvrage du plus grand prix.

13 Orig. *Contr. Cels.* I, 8.

14 Orig. C. Cels. I, 68.

15 Orig. C. Cels. VIII, 76.

autre traité pour enseigner à ceux qui voudraient et qui pourraient suivre ses préceptes, comment on doit régler sa vie. S'il n'a pas écrit ce second ouvrage, ce que nous avons dit contre le premier dans nos huit livres doit suffire. Mais s'il a entrepris et achevé l'autre, ayez soin de nous l'envoyer, afin que nous puissions aussi l'examiner, avec l'assistance du Père de vérité, et réfuter les fausses doctrines qu'il pourra contenir. »

IV. — Bien qu'Origène habitât l'Orient et que l'ouvrage de Celse, ayant été publié à Rome, comme nous essayerons de l'établir plus tard, l'éloignement de lieu et de temps qui séparait les deux antagonistes puisse expliquer l'ignorance de l'écrivain ecclésiastique au sujet du philosophe qu'il réfutait, nous inclinons cependant à croire qu'il y a dans les formules dubitatives qu'il emploie et dans cette affectation de vague et de manque de précision, surtout un artifice de rhétorique. C'est ainsi que dans sa préface, Origène le prend de très-haut avec son adversaire : « Je me suis efforcé, dit-il [16], d'opposer à chacune des objections de Celse, les réponses qui m'ont semblé les plus propres à les renverser, bien que je sache qu'aucun de nos fidèles ne peut être ébranlé par ses arguments..... Il n'y a personne de bon sens qui ose dire que les ouvrages de Celse sont conformes aux principes de la science profane..... Saint Paul appelle les raisonnements des philosophes une vraie tromperie ; mais ceux de Celse ne peuvent tromper personne ; ils ne sauraient être comparés à ceux des philosophes qui ont fondé les

16 Orig. C. Cels. *Præf.* 3-5.

sectes et qui ont donné en cela des preuves d'un esprit peu commun. En géométrie, il ne suffit pas qu'une démonstration soit fausse pour être appelée captieuse et développée par ceux qui veulent s'exercer dans cette science, mais encore qu'elle ait quelque apparence de vérité; ainsi, il n'y a que les raisonnements habiles et faits avec art, comme ceux des philosophes dont nous venons de parler, qui puissent porter le nom de « tromperie » et d'enseignement des hommes selon les principes de la science profane. »

V. — Constamment, au cours de ses huit livres, Origène reprendra et développera ces appréciations. Celse est un écrivain sans talent, sans ordre, sans méthode, revenant sans cesse sur les mêmes arguments, tombant dans des redites continuelles [17], ignorant même les règles de l'art d'écrire [18], plus semblable à un écolier auquel un professeur fait faire des exercices de style qu'à un philosophe grave et sérieux [19], parlant comme les gens grossiers qui s'injurient dans les carrefours, sans garder aucune bienséance [20]; ne pouvant être goûté, en un mot, que par des lecteurs ignorants et dépourvus de tout bon sens. Nous verrons plus loin, en examinant les fragments qui nous restent du *Livre de Vérité*, ce qu'il faut penser de ces critiques cent fois répétées. Mais une considération préliminaire doit nous mettre de prime abord en garde contre la réalité du dédain d'Origène. Si l'ou-

17 Orig. *C. Cels.* I, 40.
18 Id. *Ibid.* II, 1.
19 Id. *Ibid.* I, 28.
20 Id. *Ibid.* I, 39.

vrage de Celse était aussi inconnu qu'il affecte de le répéter, si ce n'était, comme il le prétend, qu'un pamphlet obscur, oublié, et dont le retentissement n'avait pas même pu donner à son auteur quelque réputation littéraire ; si les attaques qu'il contenait contre le christianisme étaient aussi puériles, aussi mal fondées, aussi mal exposées, aussi ridicules, aussi dépourvues de vraisemblance et de sens commun qu'il se plaît à le rappeler sans cesse, à quoi bon consacrer huit livres et tout un énorme étalage d'érudition, de science et de dialectique à les réfuter ? On n'entreprend point un pareil travail, on ne déploie pas un tel arsenal d'arguments et de moyens de défense contre un ennemi de peu d'importance, dont les coups frappent à faux, dont les traits mal aiguisés et mal dirigés s'émoussent d'eux-mêmes et tombent à terre avant d'atteindre le but qu'ils visent.

Non. Pour que le « pieux et sage Ambroise » ait prié Origène, pour qu'il lui ait « ordonné [21] » de réfuter les accusations et les calomnies que Celse avait publiées contre les chrétiens et la foi des églises [22], pour qu'Origène lui-même ait déployé dans cette réfutation toutes les ressources de son intelligence, toute la vigueur de son esprit, toute l'ardeur de sa foi, il fallait qu'il eût à lutter contre un rude jouteur, contre un adversaire dangereux. Le mépris qu'il affecte à son égard ne saurait nous tromper. Il est trop facile de reconnaître sous ces grands airs les fanfaronnades et la fausse assurance d'un avocat pas-

21 Orig. *C. Cels.* præf. 3.
22 Id. *Ibid.* præf. 1.

sionné qui redoute de laisser paraître quelques craintes sur la bonté de la cause qu'il défend, sur la réussite de sa plaidoirie. En réalité, l'ouvrage de Celse devait avoir eu un grand retentissement et exercer encore, à l'époque où écrivait Origène, soixante ou quatre-vingts ans plus tard, une profonde influence sur l'aristocratie payenne. Les arguments qu'il développait étaient un obstacle sérieux à la propagande chrétienne, non pas sans doute parmi le menu peuple, mais dans les classes élevées, instruites, intelligentes, dernier boulevard du paganisme qui s'était changé depuis longtemps en un théisme philosophique élégant et de bon ton. A l'inverse de ce qui se passait au siècle précédent, c'est de l'aristocratie que partaient maintenant les persécutions ; c'était elle qu'il importait d'apaiser, d'éclairer, de convertir à tout prix. C'est à cette grande œuvre que s'employèrent les Pères des troisième et quatrième siècles, et Origène crut d'une habile tactique d'affirmer *à priori* que l'Eglise était sûre du succès, que son adversaire le plus redoutable, Celse, n'était cependant qu'un épouvantail puéril, à peine digne de la discussion.

VI. — Si l'on admet cette manière de voir, il faut alors regarder comme certains et positifs tous les renseignements donnés sur Celse sous forme dubitatoire par Origène, puisque ses incertitudes au sujet de la personnalité littéraire et philosophique de son adversaire ne seraient qu'une ruse de guerre, une affectation d'ignorance et de dédain. Celse serait donc un philosophe épicurien qui aurait soigneusement dissimulé l'école à laquelle il appartenait, pour donner plus de poids et plus de créance à

ses attaques contre le christianisme [23]; il aurait écrit trois livres contre les chrétiens [24] et plusieurs contre la magie [25]. Or, chacune de ces assertions soulève de nombreuses difficultés. A quelle école philosophique appartenait Celse, nous l'examinerons plus loin en détail. Quant à ses ouvrages contre les chrétiens, nous n'en connaissons, d'après le témoignage d'Origène, que deux, et non pas trois, comme il semble le dire dans le passage que nous avons cité : le *Livre de Vérité*, qu'il a réfuté, et celui dont il parle à la fin de son traité, celui que Celse avait promis d'écrire pour enseigner aux chrétiens renégats comment ils devaient régler leur vie. C'est bien à tort que Néander s'est imaginé [26] que le *Livre de Vérité* était composé de deux livres, ce qui, avec le second ouvrage dont nous venons de parler, ferait bien le total de trois opuscules que semble indiquer Origène. Le critique allemand n'a pas remarqué, non plus que Baur [27], qu'il s'agissait, d'après la phrase de notre auteur, de « deux autres ouvrages contre les chrétiens, » et que, par conséquent, le *Livre de Vérité* ne doit pas entrer en ligne de compte, quel que soit le nombre de ses divisions. Peut-être faut-il s'en rapporter à l'interprétation de Keim [28]

23 Orig. *C. Cels.* IV, 54.

24 Orig. *C. Cels.* IV, 36. — Ο Ἐπικούρειος Κέλσος (εἴ γε οὗτός ἐστι καὶ ὁ κατὰ χριστιανῶν ἄλλα δύο βιβλία συντάξας).

25 Orig. *C. Cels.* I, 68. — οὐκ οἶδα εἰ ὁ αὐτὸς ὢν τῷ γράψαντι κατὰ μαγείας βιβλία πλείονα.

26 Néander. *Kirsch. Gesch.* I, 273.

27 Baur. *Das Christenthum und die christliche kirche der drei ersten Jahrunderte*, p. 369.

28 Keim, *Celsus' Wahres Wort.* III, 3, p. 195.

qui résout la difficulté en comprenant dans ces trois ouvrages : 1° les livres contre la magie dont il est question au chapitre LXVIII du premier Livre de la réfutation d'Origène, bien qu'il soit assez difficile de considérer un traité de ce genre comme un ouvrage contre les chrétiens ; 2° le *Livre de Vérité ;* 3° le second ouvrage sur la conduite à tenir par les renégats, dont Origène suppose la publication à la fin de son écrit[29].

VII. — Mais ici, un autre problème se pose. Si le Celse du *Livre de Vérité* est le même que l'auteur des ouvrages contre la magie, ainsi qu'Origène le donne à entendre, comment se fait-il, non-seulement qu'il croie à la magie, mais encore qu'il donne des conseils pour l'étude de cet art et le considère comme bon et utile dans certains cas et dans une certaine mesure ? Pour lui, non-seulement les Juifs et Jésus-Christ sont des magiciens qui ont appris en Egypte les secrets de leur art[30], mais les Mages et les Chaldéens qui l'ont inventé et répandu dans le monde sont une nation toute divine[31] ; ailleurs[32], il demande pourquoi on n'emprunterait pas aux Egyptiens les formules magiques par lesquelles ils guérissent toutes les maladies, « pourvu, ajoute-t-il, qu'en étudiant cet art on ne s'y abandonne pas plus que de raison et qu'on

29 Il n'y a pas à s'arrêter à l'opinion toute gratuite de Bindemann (109) que ces deux ouvrages contre les chrétiens auraient été des libelles anonymes, faussement attribués au plus célèbre adversaire du christianisme.

30 Orig. *C. Cels.* I, 26-28-38-68.

31 Id. *Ibid.* VI, 80.

32 Id. *Ibid.* VIII, 58-60.

ne s'attache pas aux choses corporelles au point d'en négliger et d'en oublier d'autres plus excellentes. » Ailleurs encore, pour prouver que la magie est impuissante à l'égard des philosophes [33], il en est réduit à alléguer l'autorité « d'un certain égyptien nommé Denys, musicien de profession. » N'est-ce pas là le langage d'un écrivain complètement étranger aux questions relatives à la magie, et conçoit-on que l'auteur d'un ouvrage *ex professo* sur ce sujet eût été obligé de s'en référer pour un point aussi grave, au témoignage d'un inconnu, d'un étranger, d'un musicien d'Egypte ?

VIII. — Comment l'homme qui dit de pareilles choses pourrait-il être celui qui a écrit « plusieurs livres contre la magie » ? Faut-il donc croire, sans aucune preuve, les accusations d'Origène reprochant à son antagoniste de plaider le pour et le contre, suivant les besoins de sa cause, ou bien vaut-il mieux voir, dans l'attribution qu'il lui fait des livres contre la magie, un simple moyen de polémique auquel il n'attache pas lui-même une grande importance ?

Tout bien considéré, il nous paraît plus conforme aux règles d'une critique saine et impartiale de ne prendre les inductions d'Origène que pour des hypothèses pures et simples. Sans doute, l'ouvrage de Celse, écrit à Rome et au point de vue romain, comme nous espérons l'établir plus loin, était peu connu en Egypte où vivait Origène. Tandis qu'il avait exercé une grande influence en Occident, le nom de son auteur était à peine parvenu

33 Orig. *C. Cels.* VI, 41.

jusqu'en Orient, conformément à la loi générale qui faisait affluer à Rome les livres et les écrivains Grecs, mais cantonnait ceux d'Occident dans le pays où ils avaient pris naissance. Ambroise, l'ami d'Origène, qui avait été emmené jusqu'en Germanie, sous la persécution de Maximin, s'était certainement arrêté à Rome, en retournant en Egypte, lorsqu'il eut été mis en liberté. Sans doute, il y entendit parler du livre de Celse et put juger par lui-même des obstacles qu'il apportait à la propagande chrétienne. Ce livre, il importait de le combattre, et nul plus que son ami Origène n'était propre à le réfuter avec succès. Il l'emporta donc avec lui dans son pays et c'est, en effet, au retour d'Ambroise à Alexandrie qu'Origène composa les huit livres contre Celse qui nous ont conservé la mémoire du premier défenseur du paganisme. Sans dire expressément que c'est Ambroise qui lui avait fourni le *Livre de Vérité*, Origène l'insinue assez clairement[34], lorsqu'il prie son ami « de lui envoyer » le second livre que Celse avait annoncé devoir écrire sur la conduite à tenir par les chrétiens renégats, pour que nous puissions étayer notre hypothèse sur des bases plausibles.

IX. — Ainsi, les doutes et les hésitations d'Origène sur la vie et les ouvrages de Celse s'expliqueraient naturellement. Ambroise aurait rapporté de Rome à son ami un livre peu connu en Egypte, mais célèbre en Occident, où il faisait le plus grand mal aux chrétiens, et aurait prié l'éminent polémiste de neutraliser son influence délétère

34 Orig. *C. Cels.* VIII, 76.

en écrivant un ouvrage pour démontrer l'inanité des griefs qu'il alléguait contre le christianisme. Celui-ci n'avait eu d'abord l'intention que de réfuter brièvement les chefs d'accusation de l'auteur payen [35]. Peu à peu, il s'était passionné pour son ouvrage, comme il arrive d'ordinaire ; il s'était aperçu que le sophiste qu'il méprisait à l'origine et traitait, nous l'avons vu, avec un insultant dédain, était un rude adversaire contre lequel toutes les ressources de sa science et de son talent devenaient nécessaires. Insensiblement son ouvrage s'était allongé jusqu'à noyer les attaques acérées et concises de Celse dans le déluge de textes, d'arguments et de considérations théologico-exégétiques que nous lisons aujourd'hui. Mais il avait beau accumuler les raisonnements, les citations des Ecritures et faire appel à l'aide de Dieu, il lui semblait toujours n'avoir pas entièrement terrassé ni définitivement confondu cet adversaire dont il ne pouvait se décider, dans son entêtement et sa vanité de vieillard, à reconnaître la puissance et la vigueur. Il ne savait rien des détails de sa vie. A peine se rappelait-il vaguement, comme l'écho d'un bruit lointain qui avait jadis frappé ses oreilles, ce qu'Ambroise lui avait rapporté sur ce vieux champion de la philosophie payenne, ce que lui-même avait pu entendre dire dans les bibliothèques et les écoles d'Alexandrie. Celse, pour lui, n'était qu'un livre ; et quand il fut arrivé à la dernière page de ce livre, l'ennemi ne lui paraissant pas encore à terre, quelques doutes peut-être lui restant tout au fond du cœur

35 Orig. *C. Cels. Præf.* 6.

sur la valeur des verbeuses objections qu'il avait opposées à des attaques si nettes et si précises, il demanda à son opulent ami Ambroise de lui procurer l'autre livre de Celse, celui que le philosophe annonçait devoir faire suite au premier, afin qu'il pût continuer la lutte et se donner à lui-même cette satisfaction intime du triomphe qu'il ne croyait sans doute pas mériter encore.

X. — Donc, il faudrait prendre à la lettre et non pour des artifices de composition ou des ironies, les doutes qu'Origène émet toutes les fois qu'il a quelque point à établir touchant la personne de son adversaire. Il a ouï dire qu'il y avait eu deux philosophes épicuriens du nom de Celse[36], l'un qui vivait sous Néron, l'autre sous Adrien et plus tard. Ce dernier est-il bien l'écrivain qu'il réfute ? Il le croit, mais sans en avoir une certitude complète[37], et la principale cause de ses hésitations, c'est que l'auteur du *Livre de Vérité* ne professe nulle part les doctrines d'Epicure, mais bien celles de Platon, de Pythagore ou d'Empédocle[38]. Il aimerait mieux, cependant, avoir à combattre un membre de cette secte[39], et il imagine toutes sortes d'hypothèses pour expliquer comment Celse l'épicurien a pu dissimuler ses doctrines philosophiques pour les besoins de sa polémique contre les chrétiens[40], ou

36 Orig. *C. Cels.* I, 8.

37 Id. *Ibid.* IV, 54. *Φέρε, καὶ περὶ τουτῶν ἐπ'ὀλίγον διαλάβωμεν, ἐλέγχοντες τὸν ἤτοι μὴ πρὸς ποιούμενον τὴν ἑαυτοῦ ἐπικούρειον γνώμην, ἢ (ὡς ἂν εἴποι ἄν τις) ὕστερον μεταθέμενον ἐπὶ τὰ βελτίω, ἢ καὶ (ὡς ἂν ἕτερος λέγοι) τὸν ὁμώνυμον τῷ ἐπικουρείῳ.*

38 Id. *Ibid.* I, 32.

39 Id. *Ibid.* II, 13 ; — III, 35-80 ; — IV, 75 ; — V, 3.

40 Id. *Ibid.* V, 3.

bien avoir changé d'école lorsqu'il composa le *Livre de Vérité*. Pourtant, un doute lui reste[41] et il reconnaît, dans le passage décisif que nous avons cité, que le Celse du *Livre de Vérité* est peut-être simplement un homonyme du philosophe épicurien. Les mêmes motifs le font hésiter à lui attribuer formellement les livres contre la magie, ainsi que nous l'avons vu plus haut.

De l'examen attentif de tous ces textes il ressort donc clairement, suivant nous, qu'Origène n'avait pas, sur l'auteur du *Livre de Vérité*, des renseignements plus précis que nous n'en possédons nous-mêmes, et qu'il faut s'adresser ailleurs pour découvrir quelques documents sur le philosophe payen.

XI. — Les inductions qu'on peut extraire des fragments de son ouvrage, textuellement conservés par Origène, se réduisent malheureusement à fort peu de choses. En fait de renseignements biographiques, Celse ne parle qu'une seule fois de lui-même, aux chapitres 8-11 du livre VII, où il raconte qu'il a rencontré en Phénicie et en Palestine de faux prophètes ; il les a convaincus d'imposture et ils lui ont avoué eux-mêmes leurs mensonges. A cela seul se réduit tout ce que nous savons de lui avec certitude. On peut établir, cependant, avec une grande vraisemblance qu'il avait également voyagé en Egypte ; il paraîtrait autrement difficile qu'il ait pu acquérir en Occident la connaissance approfondie qu'il témoigne des différentes religions de ce pays, du culte récemment établi

41 Orig. *C. Cels.* III, 49. — Καὶ ἡμῖν μᾶλλον πρέπει τοῦτο λέγειν ἢ Κέλσῳ, καὶ μάλιστα ἐὰν ἐπικούρειος ὢν ἐλέγχηται.

à Antinople pour Antinoüs, le mignon d'Adrien[42], des enseignements professés par les sages et les musiciens d'Alexandrie sur l'impuissance de la magie à l'égard des philosophes[43]; la description qu'il fait des temples égyptiens[44] ne saurait guère se comprendre de la part de quelqu'un qui ne parlerait que par ouï-dire de ces monuments, et elle nous paraît compléter suffisamment l'ensemble d'indices attestant que Celse a parcouru l'Egypte, soit comme voyageur, soit plutôt comme fonctionnaire ou compagnon de l'Empereur dans ses voyages en Orient[45]. Mais il faut s'arrêter là. Prétendre, comme l'a fait Dodwel[46], que Celse était originaire d'Alexandrie et qu'il y avait été chargé d'une chaire de philosophie épicurienne par Marc-Aurèle, c'est dépasser tout à fait les bornes des hypothèses permises, pour entrer dans le champ de la fantaisie. Quant à Jachmann, qui prétend que notre auteur a dû habiter la Perse[47], les passages sur lesquels ils se fonde[48] nous paraissent tout à fait

42 Orig. *C. Cels.* III, 36; — V, 34.

43 Id. *Ibid.* VI, 41.

44 Id. *Ibid.* III, 17-19.

45 La manière dont il parle de ses discussions avec les faux prophètes syriens semble indiquer un fonctionnaire interrogeant des imposteurs, plutôt qu'un simple particulier.

46 Dodwel, cité par Keim, *Celsus' Wahr. Wort.* III, 10, p. 274 et 280. — Il en est de même des suppositions de Tzschirner (325) et de Engelhardt (288) qui croient que le *Livre de Vérité* a été écrit en Egypte.

47 Jachmann, *De Celso philosopho* (*Kœnigsberger Programm*, 1836), 5.

48 Orig. *C. Cels.* VI, 23; — VIII, 35. — Le fait que Celse ne comprend absolument rien à la théorie chrétienne du diable et que

insuffisants pour autoriser cette hypothèse qui n'aurait, d'ailleurs, rien d'invraisemble, Celse ayant parfaitement pu accompagner les légions qui ont si longtemps guerroyé vers cette époque contre les Parthes, sur l'extrême frontière orientale de l'Empire.

Pour nous, Celse est un Romain, comme l'indique son nom qui n'a jamais été porté ailleurs qu'à Rome, et nous aimerions mieux l'identifier avec l'un des illustres personnages que nous avons cités au commencement de ce livre, peut-être avec le fils du jurisconsulte Juventius Celsus, qui fut deux fois consul sous Adrien, que chercher à en faire, contre toute vraisemblance, un oriental ou un Egyptien. Tout dans le caractère général du *Livre de Vérité*, dans le point de vue où se place son auteur, dans les préoccupations qui l'agitent, dans sa manière d'envisager le christianisme et de réfuter sa théodicée, tout nous reporte à Rome, tout nous fait penser à un Romain de race pure plutôt qu'à un barbare ou à un Grec. C'est un point qui a été très-bien mis en lumière par M. Keim[49] et avant lui par Bindemann[50], mais il ne nous paraît pas inutile d'y insister plus longuement que ne l'ont fait ces deux auteurs, afin d'arriver à une détermination plus exacte et plus précise du caractère, du but et de la portée de l'ouvrage de Celse.

XII. — Lorsqu'en l'absence d'un document formel on

l'existence d'un principe du mal est pour lui dénuée de sens, semble indiquer qu'il ne connaissait pas la Perse où cette théorie avait pris naissance et avait atteint son plus grand développement.

49 Keim, *Cels. Wahr. Wort.* III, 9, p. 274.

50 Bindemann, 61.

en est réduit, pour éclaircir un problème historique, à des inductions et à des conjectures, on doit soigneusement enregistrer les moindres indices qui, réunis en un certain nombre, finissent par composer une probabilité, puis un corps de preuves suffisant, alors même que chacun d'eux, séparément considéré, paraîtrait peut-être insignifiant. A ce titre, nous signalerons une phrase ou Celse parle des Grecs comme d'étrangers[51]. Les plus grandes beautés que renferme la Bible lui sont communes, disait-il, avec d'autres ouvrages : « Tout cela a été beaucoup mieux dit par les Grecs et sans tout cet appareil de promesses et de menaces de la part de Dieu ou de son Fils. » Un Romain seul pouvait employer de telles expressions ; un Grec, même d'Asie-Mineure ou d'Alexandrie, aurait certainement dit « nos philosophes » et revendiqué la gloire de ces grandes maximes qu'il voulait opposer à la sublimité des Ecritures. Il n'y a là qu'une nuance, mais une nuance d'autant plus caractéristique qu'elle n'est pas isolée. Au livre suivant[52], Origène lui-même semble considérer son adversaire comme un occidental ; après avoir cité une phrase de lui sur les yeux de l'âme distincts de ceux du corps : « Cette pensée, dit-il, *qu'il a prise chez les Grecs*, est bien plus ancienne dans nos auteurs..... » Parlerait-il ainsi d'un philosophe grec, ou même alexandrin?... Ailleurs encore[53], il conseille à Celse et à ses partisans de demander « aux Grecs » des renseignements sur les mystères de Bacchus.

51 Orig. *C. Cels.* VI, 1.
52 Id. *Ibid.* VII, 39.
53 Id. *Ibid.* IV, 10.

XIII. — D'autres inductions moins précises, mais plus concluantes peut-être, résultent de l'examen attentif de la longue discussion que Celse a mise au début de son livre dans la bouche d'un juif réfutant le christianisme. Ce juif ne rappelle en rien la sombre rage, l'âcre fureur des Israélites orientaux, écrasés, dispersés, anéantis, mais toujours frémissants sous la main de fer qui les comprimait sans cesse, espérant que la vengeance de Dieu ne tarderait pas à s'appesantir sur la grande Babylone, exécrant et maudissant chaque jour les barbares grecs, romains, occidentaux, tous les étrangers confondus dans une même haine et ne voulant rien avoir de commun avec eux. Sous une forme juive, le fond de sa pensée et de ses arguments est complètement gréco-romain ; c'est un lettré ; il cite des vers d'Euripide [54], et Origène s'étonne de voir un Juif qui connaît les poètes grecs. Pour ceux d'Orient au milieu desquels vivait l'apologiste, c'eût été extraordinaire, en effet. Mais Celse parlait d'après les Juifs de Rome, les seuls qu'il eût étudiés, et ceux-là avaient depuis longtemps passé maints compromis avec la civilisation occidentale. Depuis qu'Agrippa s'était fixé à Rome et y avait accepté les ornements de la préture [55], depuis que Bérénice avait habité le palais impérial et avait publiquement vécu, elle si pieuse, avec le destructeur de sa patrie [56], une réconciliation, une fusion de plus en plus complètes s'étaient faites entre la société romaine

54 Orig. *C. Cels.* II, 34. — Cf. II, 36, une citation d'Homère.
55 Dion Cassius, LXVI, 15.
56 Dion Cassius, LXXI, 13-15.

et les Juifs établis en Occident. En étudiant la littérature grecque et romaine, leur esprit sec, étroit, intolérant, hargneux, s'était élargi peu à peu, et Josèphe allait jusqu'à enseigner[57] que chacun doit adorer Dieu suivant le culte qu'il a librement choisi.

Ce sont ces Juifs mitigés, hybrides, en quelque sorte, que Celse connaissait, et ce sont eux qu'il a mis en scène avec une remarquable habileté dans les premiers chapitres de son ouvrage. Ainsi s'expliquent très-naturellement les doctrines presque grecques qu'il leur a prêtées, au grand étonnement d'Origène[58], qui constate ce fait sans y rien comprendre et en fait un grief contre le talent de son adversaire.

XIV. — Ce qu'Origène considérait comme une faute de l'écrivain devient, au contraire, pour nous, un vestige précieux qui nous permet d'établir sur des bases solides le lieu et le milieu dans lequel Celse a composé son ouvrage. C'est aux membres romano-grecs de la petite colonie juive de Rome seuls que conviennent des arguments comme ceux que nous voyons Celse mettre dans la bouche de son Juif lorsqu'il oppose[59] les actions merveilleuses et surhumaines que les anciennes légendes attribuaient à Persée, Eaque et Minos, comme résultat de l'origine divine de ces héros, à la vie simple et terre-à-terre de Jésus, bien qu'il ait été sollicité dans le temple

57 Josèphe, *Vita*, 23. — Sur l'évolution de la colonie juive de Rome vers la civilisation occidentale, voir Renan, *les Evangiles*, ch. VIII.

58 Orig. *C. Cels.* I, 28, 67 ; — II, 28, 55, 57, 76.

59 Id. *Ibid.* I, 67.

de montrer qu'il était réellement le Fils de Dieu : lorsqu'il reproche à Jésus[60] de se laisser emporter aux menaces et aux imprécations, au lieu de persuader par la douceur et la raison, objection qu'Origène n'a pas de peine à réfuter en faisant observer que le Dieu de la Bible, adoré par les Juifs, use plus fréquemment encore que l'Evangile de menaces et d'imprécations ; lors, enfin, qu'il compare et met au rang des fables grecques de Danaé, de Mélanippe et d'Antiope la naissance virginale de Jésus[61]. Et Origène, qui ne comprend rien à cet étalage d'érudition, s'écrie : « Ce Juif de Celse parle comme un Grec instruit et élevé dans la connaissance des sciences grecques ! » Il n'avait qu'à songer à Josèphe dont saint Jérôme disait plus tard[62] qu'il était extraordinaire qu'un Israélite, élevé dès l'enfance dans l'étude de la loi sacrée, ait pu connaître toute la littérature grecque, et il aurait vu que Celse, loin d'inventer pour les besoins de sa cause un personnage de fantaisie, avait au contraire fidèlement reproduit les arguments des Juifs qu'il avait entendu discuter à Rome, autour de lui.

XV. — Dans les objections que Celse développe en son propre nom contre le christianisme, le caractère, l'éducation, les idées, les croyances, la tournure d'esprit et jusqu'aux préjugés d'un Romain de race pure se montrent plus clairement encore. Un Grec, par exemple, aurait-il pu blâmer, comme le fait notre auteur[63], l'im-

60 Orig. *C. Cels.* II, 76.
61 Id. *Ibid.* I, 37.
62 Jérôme, *Epist.* 84 (Mart. IV, 2e part. col. 655).
63 Orig. *C. Cels.* IV, 43-45.

moralité des légendes juives, des frères qui se dressent des embûches, Caïn et Abel, Jacob et Esaü, des mères qui usent de tromperie, Rebecca faisant tomber sur Jacob la bénédiction qu'Isaac destinait à Esaü, Loth fuyant avec ses filles leur ville embrasée, Thamar, etc., etc. Cela seul nous reporte immédiatement à ces Romains, si dignes et si pieux, qui n'admettaient pas qu'on racontât rien d'inconvenant au sujet de leurs dieux[64]. Origène lui-même en fait inconsciemment la remarque lorsqu'il oppose à cette attaque de son adversaire l'avis des philosophes grecs, établissant, longtemps avant les célèbres théologiens espagnols, que les actions sont indifférentes en elles-mêmes, que l'intention seule de leurs auteurs détermine leur culpabilité, et que les filles de Loth, s'imaginant que le genre humain allait s'éteindre, pouvaient légitimement s'adresser à leur père pour le perpétuer. Puis, les légendes de la mythologie grecque, dont Origène détaille les obscénités, ne sont-elles pas pires encore que celles des Juifs[65] ? Un Romain seul, dont la religion était pure des extravagances d'un naturalisme effréné, pouvait parler ainsi que Celse l'a fait.

XVI. — D'autres traces de la religion romaine se remarquent encore dans l'impossibilité que trouve notre auteur à ce que Dieu ni son Fils aient jamais pu descendre sur la terre[66] ; et la réplique d'Origène, tirée de la mythologie grecque et des légendes relatives à Apollon,

64 Denys d'Halic. *Ant. rom.* II, 19.
65 Orig. *C. Cels.* IV, 48.
66 Id. *Ibid.* V, 2.

à Jupiter, à Esculape[67], etc., montre également que cette objection n'a pas pu être formulée par un Grec, mais seulement par le sectateur d'une religion plus pure et plus élevée. Indépendamment de la croyance à la divination par les oiseaux[68], qui est une doctrine tout italienne, la conception de Dieu qui ressort de l'ouvrage de Celse est très-éloignée de l'anthropomorphisme hellénique, tandis qu'elle se lie intimement au naturalisme panthéiste du Latium que nous avons exposé dans notre introduction. Pour lui, Dieu est un être infini qui se manifeste sans cesse dans les innombrables phénomènes du monde visible; ces manifestations sont des démons, des dieux inférieurs, des ministres du Grand Dieu qui lui appartiennent[69]. En les honorant, c'est celui-ci qu'on honore; il leur a distribué les différentes régions de la terre à gouverner, et c'est sous leur dictée que les législateurs des différents peuples ont à l'origine établi les différentes religions et les différentes législations. Celles-ci sont donc divines; il serait impie de les abandonner ou de les modifier dans les pays pour lesquels elles ont été faites, et les Juifs eux-mêmes doivent conserver les coutumes et les croyances de leurs pères comme le font les autres peu-

67 Origène invoque ici Esculape sans se rappeler que Celse a précisément dit plus haut (III, 22) qu'il ne pouvait le considérer comme un dieu, non plus que Bacchus, Hercule, Castor et Pollux, ce qui vient encore à l'appui de notre thèse. Cf. Varron et Scévola dans Augustin, *Civ. Dei*, IV, 27.

68 Orig. *C. Cels.* IV, 88.

69 Orig. *C. Cels.* VIII, 2.

ples[70], bien que les puissances auxquelles a été confié le sort de la Judée soient inférieures aux autres et même aux empereurs, à Titus qui a été plus fort qu'elles et qui les a vaincues[71].

Le rôle des ministres du Grand Dieu ne se borne pas, d'ailleurs, à donner des lois aux hommes et à protéger les différentes nations. C'est un orgueil étroit et ridicule, le blasphème d'un anthropomorphisme impie que prétendre que Dieu a créé pour l'homme la nature entière[72], et que, parmi l'humanité, il ne s'occupe que des juifs et des chrétiens, petit peuple infime, semblable à des vers ou à des grenouilles s'imaginant que le souverain maître du monde ne songe qu'à eux[73]. Dieu est le père commun de tous les hommes[74]; il est le même pour tout l'univers, seuls ses ministres sont différents; ceux-ci président sur toute chose et tout ce dont nous avons besoin, le pain, le vin, les fruits, l'eau, l'air que nous respirons, sont autant de présents qu'ils nous font[75]; ils sont les anges gardiens de chaque homme[76], les manifestations

70 Orig. *C. Cels.* v, 25. — C'est exactement le « Sua cuique civitati religio est, nostra nobis » de Cicéron, *Pro Flacco*, 23.

71 Orig. *C. Cels.* iv. 73.

72 On sait que cette thèse a été reprise et magnifiquement développée par toute la science moderne. Voir notamment Flammarion, *la Pluralité des mondes habités* et *les Terres du Ciel.*

73 Orig. *C. Cels.* iv, 23.

74 Id. *Ibid.* viii, 21.

75 Id. *Ibid.* viii, 28.

76 Id. *Ibid.* viii, 54. — Πειστέον ὅτι παραδέδονται (οἱ ἄνθρωποι) τισιν ἐπιμεληταῖς τοῦδε τοῦ δεσμωτηρίου. — Cf. Sénèque, *Epist.* cx, et les traditions relatives au Génius de chaque homme.

(*numina*) [77] de l'Etre divin dans tous les phénomènes de la nature dont ils sont inséparables, dont ils font partie intégrante : « Il faut choisir, dit éloquemment Celse, de deux choses l'une : si les chrétiens dédaignent d'accomplir les rites et de servir ces divinités, ils ne doivent pas non plus parvenir à l'âge viril, ni prendre femme, ni avoir des enfants, ni faire aucun des actes dont se compose la vie, mais quitter tous ensemble ce monde sans y laisser aucune trace de leur existence, afin que la terre soit délivrée de cette race. Si, au contraire, ils veulent se marier, avoir des enfants, goûter aux fruits de la terre, prendre part aux douceurs de la vie et aux maux qui y sont attachés, — car la nature elle-même assujettit l'homme à des maux; il est nécessaire qu'il y en ait et c'est ici leur séjour, — il faut aussi qu'ils rendent à ceux auxquels ces choses ont été confiées les honneurs qui leur sont dus et qu'ils s'acquittent de tous les devoirs de la vie jusqu'à ce qu'ils soient délivrés de ses liens, afin qu'ils ne paraissent pas ingrats pour ces êtres [78] ; car il serait injuste de jouir des choses qui sont sous leur

77 Le grec ne sait comment faire pour rendre cette idée exclusivement romaine. Il appelle successivement ces *numina* des ministres, des intendants, des serviteurs, des gardiens. A chaque phrase, l'expression latine semble s'imposer et revient aux lèvres du lecteur qui souffre des efforts de l'auteur pour rendre sa pensée dans une langue impuissante.

78 Il est impossible de ne pas reconnaître que ce passage contient une allusion manifeste à cette multitude de dieux que les Romains avaient multipliés en raison de tous les soins et de tous les actes de la vie humaine, et sur lesquels saint Augustin nous a laissé quelques détails au livre IV de sa *Cité de Dieu*.

dépendance sans leur en payer aucun tribut[79]. » — « La vraie piété consiste à adorer toutes les manifestations du Grand Dieu et à endurer tous les supplices, à souffrir toutes les morts plutôt que de dire, ou même de penser quelque chose de contraire au respect qu'on lui doit. Mais les chrétiens refuseront de célébrer le soleil ou de chanter un bel hymne à la louange de Minerve, et pourtant, ils paraîtraient d'autant mieux révérer le Grand Dieu qu'ils célèbreraient aussi ses manifestations ; car la piété est d'autant plus parfaite qu'elle se répand sur tout[80]... »

XVII. — Ou nous nous abusons fort, ou il est impossible de méconnaître dans ces passages le caractère particulier de la religion romaine que nous avons développé dans notre introduction et cette conception si originale de Dieu qui distingue les habitants du Latium de tous les autres peuples de l'antiquité. Si un Grec aurait pu dire, à la rigueur, « que Dieu est bon, qu'il n'est pas capable d'envie, qu'il n'a besoin de rien et qu'il ne saurait empêcher ceux qui lui sont particulièrement dévoués de prendre part aux fêtes publiques[81], » en revanche, les doctrines que nous venons de résumer sur les divinités inférieures et les diverses manifestations de l'Infini dans tous les moindres phénomènes du monde visible, ne sauraient se comprendre que chez un Romain écrivant en Italie pour des lecteurs romains, à l'époque où fut essayée avec

79 Orig. *C. Cels.* VIII, 55.
80 Id. *Ibid.* VIII, 66.
81 Id. *Ibid.* VIII, 21.

l'aide de la démonologie platonicienne, une restauration factice de la vieille religion nationale. D'ailleurs, la seule fois que le nom du peuple pour lequel Celse redoute la propagande chrétienne se rencontre sous sa plume, ce sont les Romains qu'il désigne : « Il ne faut qu'un seul prince, un seul souverain, comme chante Homère, dit-il quelque part [82], et si vous attaquez ce dogme, l'Empereur vous punira sévèrement, car si tout le monde agissait comme vous, il resterait bientôt seul, et toute la terre tomberait aux mains impies et brutales des barbares... Vous ne prétendrez donc pas que les Romains, embrassant vos croyances et renonçant à tous leurs devoirs envers les dieux et les hommes, adorent votre Très-Haut, ou comme il vous plaira de l'appeler, afin qu'il descende du ciel et vienne combattre pour eux, de manière à ce qu'ils n'aient pas besoin d'une autre défense. »

XVIII. — Le docteur Keim a très-bien vu [83] que les angoisses patriotiques qui remplissent toute la fin du *Livre de Vérité*, indiquent Rome comme lieu de composition, et comme auteur un Romain, plein d'amour pour sa patrie et de rage contre ceux qui semblaient l'abandonner au milieu des plus grands périls qu'elle ait courus depuis les désastres des guerres puniques et les victoires de Marius. A l'exemple de Marc-Aurèle, cependant, qui redoutait toujours de punir trop facilement et avait au suprême degré l'art de détourner les hommes du mal et de les porter au bien, soit par ses encouragements, soit

82 Orig. *C. Cels.* VIII, 68-69.
83 Keim, *Celsus' Wahr. Wort*, III, 9, p. 273 et suiv.

par son indulgence [84], Celse ne demandait pas l'extermination, pas même la punition des chrétiens, mais leur conversion, si l'on peut s'exprimer ainsi, et leur retour à des sentiments conformes aux traditions et au patriotisme romains; il les exhorte « à venir en aide à l'Empereur, à l'aider de toutes leurs forces dans ses justes travaux, à combattre pour lui, à porter les armes sous lui, s'il l'ordonne, et à conduire ses troupes avec lui..... » Il les excite « à accepter les charges publiques pour le salut de la patrie, la défense des lois et de la piété [85]. » On ne saurait certes pas dire que c'est là le langage d'un persécuteur, de l'ennemi cruel, implacable, acharné que les écrivains ecclésiastiques ont à l'envi, depuis Origène, accablé sous les outrages d'une véritable exécration. Aussi ne comprenons-nous guère l'insistance avec laquelle le docteur Keim a développé, précisément à propos de ces passages [86], les légendes des martyrologes au sujet de la prétendue persécution de Marc-Aurèle qui aurait, d'après le tableau qu'il en donne, dépassé celle de Néron en violences, et égalé tout au moins celles de Décius et de Dioclétien. La tradition constante des apologistes, tradition qui s'est perpétuée jusqu'à Eusèbe [87], l'histoire de

84 Capitolin, *M. Ant. phil.* 12. Fuit per omnia moderatissimus in hominibus deterrendis à malo, invitandis ad bona, remunerandis copia, indulgentia liberandis; fecit que ex malis bonos, ex bonis optimos... — Id. *Ibid.* 23-24. — Erat mos iste Antonino ut omnia crimina minore supplicio quam legibus plecti solent puniret.

85 Orig. *C. Cels.* VIII, 73-74.

86 Keim, *Ouvr. cité*, III, 9, p. 268 et suiv.

87 Eusèb. *Hist. eccl.* IV, 13; — V, 5. — Tertull. *Apol.* 5.

la légion fulminante et la lettre apocryphe de Marc-Aurèle au Sénat qui en fut la conséquence, témoignent que les contemporains n'ont rien connu de ces prétendus édits de proscription dont on a voulu voir la trace dans une phrase obscure et générale des actes légendaires du martyre de saint Symphorien [88]. Puis, la liberté même dont jouirent, au moment le plus violent de cette persécution, les apologistes du christianisme, « ce terrible cri de détresse qui retentit d'orient en occident et jusque sur les marches du trône impérial, au commencement de l'année 177 [89], » les libres protestations, les audacieuses remontrances de Méliton, d'Athénagore, de Miltiade, d'Apollinaire, montrent, non moins qu'une phrase de Marc-Aurèle lui-même [90], élogieuse pour les chrétiens, que l'Empereur n'ordonna jamais de persécution. A Rome, sous ses yeux, il est certain qu'il n'y en eut pas. Dans les provinces, à Lyon surtout [91], des exécutions tumultuaires entraînèrent de grands massacres. C'était pendant l'été de l'an 177, l'Empereur venait de célébrer avec son fils un triomphe précaire sur les Germains et les Sarmates (23 décembre 176), mais les barbares du nord, repoussés une première fois, n'étaient pas écrasés, et la situation devenait de jour en

88 Ruinart, *Act. sinc.* p. 78, ch. 2.—Principum nostrorum scita. — M. Keim reconnaît lui-même, en note, que ce décret de Marc-Aurèle n'a jamais été rendu.

89 Keim, *Ouvr. cit.* III, 9, p. 271.

90 Marc-Aurèle, *Pensées*, XI, 3. — Voir les notes de M. Barthélemy Saint-Hilaire sur ce passage.

91 *Passio Epipodii*, 2. — Cùm per provincias gentilium furor desæviret, præcipuè in Lugdunensi urbe debacchatus est.

jour plus menaçante. L'Empereur préparait, au milieu des plus grandes difficultés politiques et financières, la seconde expédition contre les Quades qu'il commença l'année suivante et dont il ne revint pas. Ces guerres contre des peuples inconnus et sauvages épouvantaient l'Empire ; Rome était bouleversée par un véritable *tumultus gallicus*, et l'Empereur dut employer les plus minutieuses précautions et la plus grande habileté pour faire comprendre et pour faire accepter par le peuple la nécessité d'une expédition sur le Danube [92]. A ce moment-là, il se produisit parmi les Eglises chrétiennes une recrudescence d'idées millénaires [93]. A leur détachement normal des choses de ce monde qui les faisait passer pour haïr le genre humain [94], les chrétiens ajoutaient encore des menaces continuelles relatives à la fin du monde par le feu [95] : « Vous êtes roi ? disaient-ils [96], vous n'aurez pas moins de crainte que vous n'en inspirez, et quelque nombreuse que soit votre suite, vous vous trouverez seul dans le danger. Vous êtes riche ? Méfiez-vous de la fortune et souvenez-vous que de grands préparatifs pour le court trajet de la vie sont moins un secours qu'un embarras.... Vous ne vous élevez si haut

92 Capitolin, *M. Ant. phil.* 13.

93 Voir les Oracles sibyllins, liv. III, *passim*. Est-ce là ce que Celse avait en vue, lorsqu'il reprochait aux chrétiens (Orig. *C. Cels.* VII, 56) d'avoir falsifié les prophéties de la Sibylle et d'y avoir inséré de nombreux blasphèmes ?

94 Tacit. *Ann.* XV, 44.

95 Orig. *C. Cels.* V, 14.

96 Minucius Félix, *Octavius*, 37.

que pour tomber plus bas ; vous êtes des victimes qu'on engraisse pour le supplice et qu'on couronne pour l'expiation..... » A Rome même, un imposteur annonçait au Champ-de-Mars que le feu du ciel allait tomber sur la ville et que la fin du monde était proche [97]. Marc-Aurèle le fit amener devant lui et, sur l'aveu de son imposture, il lui accorda sa grâce.

XIX. — Mais le peuple n'était pas aussi clément que l'Empereur, et des faits analogues peuvent très-bien avoir été la cause des persécutions violentes qui sévirent contre les chrétiens dans les provinces. La lettre de l'Eglise de Vienne, si prodigue de détails sur la terrible persécution de Lyon, n'indique pas quelle en fut la cause. Tout ce qui en ressort clairement, c'est que cette tempête atroce fut le résultat d'un mouvement populaire, que les magistrats eurent, en quelque sorte, la main forcée, et que les exécutions furent poursuivies à l'insu de l'Empereur. Quand le légat lui écrivit pour lui demander ce qu'il fallait faire, il répondit par le rescrit de Trajan. Mais nul indice ne nous découvre ce qui avait ameuté le peuple contre les chrétiens. Peut-être les considérait-on comme coupables d'attirer sur l'Empire avec la colère de Dieu tous les fléaux qui l'accablaient à la fois. Peut-être la fureur populaire s'exaspéra-t-elle contre eux en voyant qu'ils refusaient le service militaire, ou que, si on les enrôlait, ils s'abstenaient de porter les armes [98], au mo-

97 Capitolin, *M. Ant. phil.* 13.

98 *Epist. Marci imperat. ad senat.* — Οθεν ἀρξάμενοι, οὐ βελῶν παράρτησιν, οὔτε ὅπλων, οὔτε σαλπίγγων, διὰ τὸ ἐχθρὸν εἶναι τὸ τοιοῦτο

ment où le manque de soldats obligeait à enrégimenter, comme aux plus sombres jours des guerres puniques, les esclaves, les gladiateurs, les brigands de la Turquie actuelle, et jusqu'aux diocmites, sorte de gardes champêtres des provinces [99]. Sans doute, on n'avait pas encore inventé les accusations de trahison, les reproches d'être vendus à l'ennemi dont nous avons vu naguère les factions politiques tirer un si beau parti; mais la persécution de Lyon, en 177, ne rappelle-t-elle pas, avec la différence des époques et des mœurs, les scènes sanglantes qui ont déshonoré la même ville en 1870, et quelques mois plus tard, les hauteurs de Montmartre à Paris.

XX. — On ne saurait faire remonter à l'Empereur, pas plus qu'à Celse, la responsabilité de ces tristes souvenirs. L'un et l'autre n'entendaient pas sévir, mais ramener au bien par l'indulgence et la persuasion, suivant la phrase de Capitolin. Cette année 177 fut une trève entre le triomphe sur les Germains et la guerre terrible des campagnes suivantes, trève douloureuse, consacrée tout entière à des préparatifs désespérés de résistance contre la coalition des barbares, période sombre et néfaste durant laquelle les Gaules et les Espagnes se révoltaient, le trésor public était vide, les armées décimées par la peste et la famine; l'Empire disloqué, craquait de toutes parts,

αὐτοῖς διὰ τὸν Θεὸν ὃν φοροῦσι κατὰ συνείδησιν. — Nous entendons cette phrase dans son sens naturel; les interprétations par lesquelles les commentateurs se sont efforcés d'y voir une allusion à des cérémonies religieuses odieuses aux chrétiens nous paraissent toutes plus ou moins arbitraires.

99 Capitolin, *M. Ant. phil.* 21. — Eutrope, *Breviar*, VIII, 12.

et sa fortune, tout à coup chancelante, semblait prête à s'abîmer à jamais. Marc-Aurèle fit tête à l'orage avec une grandeur d'âme et une intrépidité vraiment romaines [100]. Il reportait, sans doute, constamment sa pensée sur les heures néfastes que la République avait déjà traversées, et cherchait dans les vertus de ses aïeux des enseignements et des exemples pour triompher comme eux des destins contraires. Ainsi qu'on le faisait autrefois dans les calamités publiques, il prescrivait des cérémonies, des sacrifices expiatoires et il rétablit soigneusement le culte des dieux [1]. C'est dans cet esprit de conservation vraiment romaine et de défense sociale que Celse écrivit son ouvrage, peut-être sur la demande de l'Empereur lui-même, qu'il avait sans doute accompagné dans son voyage en Orient, comme nous l'avons vu plus haut. C'est, du moins, durant cette année 177, entre le triomphe du 23 décembre 176 et le départ de l'Empereur pour la Germanie orientale, le 3 août 178, que paraît avoir été composé le *Livre de Vérité*, ainsi que nous allons l'examiner en détail.

100 Marc-Aurèle, *Pensées*, II, 5. — A toute heure, songe sérieusement, comme romain et comme homme, à faire tout ce que tu as en main avec une gravité constante et simple, avec dévouement, avec justice.

1 Capitolin, *M. Ant. phil.* 21. — Deorum cultum diligentissimè restituit.

LIVRE TROISIÈME

LIVRE TROISIÈME

LE LIVRE DE VÉRITÉ.—DATE DE SA COMPOSITION

I. — Rien n'est plus propre à montrer l'inanité de la critique des anciens exégètes que les étranges opinions soutenues par certains d'entre eux au sujet de l'époque où vécut l'auteur du *Livre de Vérité* et où fut composé cet ouvrage. Tandis que la grande majorité des historiens de l'Eglise, Baronius, Spencer, Basnage, Jean Leclerc, Valésius, Dodwell, Fabricius, Rohrbacher, de Pressensé, etc., s'en référant à l'indication vague et dubitative d'Origène[1], placent la naissance de Celse sous Adrien et prolongent sa carrière jusque sous Commode, un contradicteur de Tillemont, Pierre Faydit, prêtre de l'Oratoire, originaire de Riom, prétendit, dans un ouvrage publié à Bâle et à Maestricht en 1695, que Celse avait été contemporain de Néron. Il s'appuyait sur le témoignage d'Origène qui indique un Celse comme ayant vécu à cette époque, et sur la jeunesse du christianisme dont parle

1 Orig. *C. Cels.* I, 8.

Celse lui-même dans le *Livre de Vérité*[2]. Un autre historien, Gratz, ayant lu sans doute avec une extrême légèreté le passage d'Origène ci-dessus mentionné, assigne le règne d'Adrien comme date du *Livre de Vérité*[3]. La plupart des écrivains sérieux, cependant, qui examinèrent avec attention les fragments de Celse, s'accordèrent d'autant plus à placer la composition de son ouvrage sous le règne de Marc-Aurèle, qu'ils identifiaient son auteur avec un personnage homonyme auquel Lucien a dédié, vers l'époque de Commode, son traité sur Alexandre d'Abonotichos, le faux prophète. Cependant Tillemont penchait vers le règne de ce dernier prince, et Isambert fait remarquer[4] que le *Livre de Vérité* ne devait pas être encore publié à l'époque où Lucien écrivait son traité, car ce dernier n'était pas l'ennemi des chrétiens et parlait avec éloges de leurs assemblées.

Heinichen ne partage pas cet avis. Comme la plupart des commentateurs, comme Mosheim[5], Gieseler[6], Baur[7], Engelhardt[8], Hagenbach[9], Tischendorf,[10], de Pressensé[11], il indique simplement le milieu ou la seconde

2 Orig. *C. Cels.* I, 26.

3 Gratz, Geschicht. der Juden. III, 243.

4 Biographie de Didot, art. Celse.

5 Johann Lorenz Mosheim, *Origenes, Vorstehers der Christlichen schule*, etc. *Vorred.* 35.

6 Gieseler, *Kirsch. Gesch.* I, 161.

7 Baur, *Drei erste Jahrhund.* 368.

8 Engelhardt, 288.

9 Hagenbach, *Kirsch. Gesch.* I, 160.

10 Tischendorf, *Wann wurden die Evang. verfasst?* 26..

11 De Pressensé, *Hist. des trois premiers siècles de l'Egl.* 2e *série*, t. II, p. 104.

moitié du second siècle. Jachmann fixe l'année 161[12]; Zeller, 170[13]; Bindemann se borne à indiquer la période décennale 170-180[14], et Néander[15], Hase[16], Lommatzsch[17], l'apogée de la persécution de Marc-Aurèle. Keim arrive, comme nous-même, à établir par des présomptions sérieuses et avec une grande vraisemblance que Celse a dû écrire en 177 ou dans les premiers mois de 178[18]. Seul Volkmar a prétendu, par une étrange méprise, que l'auteur du *Livre de Vérité* devait être un contemporain d'Origène qui écrivait au troisième siècle, probablement vers 240[19].

II. — Ainsi donc, depuis Pierre Faydit jusqu'à Volkmar, les critiques flottent entre l'époque de Néron et le règne de Philippe-l'Arabe, c'est-à-dire qu'une incertitude de près de deux siècles existerait sur la date de l'existence de Celse et de la publication du *Livre de Vérité*, s'il fallait s'arrêter à toutes les thèses plus ou moins étranges soutenues par les commentateurs. Heureusement, Celse lui-même nous a laissé de nombreux indices qui permettent de déterminer avec une assez grande précision l'époque à laquelle il a composé son livre, ou du moins l'époque avant laquelle il n'a pu l'écrire et celle après

12 Jachmann, *Kœnigsb. Programm.* 4.

13 Zeller, *Théol. Jahrb.* 1845, 629. — *Philos. der Griechen.* III, 2, 192 (1868).

14 Bindemann, 60.

15 Neander, *Kirsch. Gesch.* I, 273.

16 Hase, *Kirsch. Gesch.* 9, 53.

17 Lommatzsch, 6.

18 Keim, III, 9, p. 267-273.

19 Volkmar, *Der Ursprung der Evangelien*, 80, 164, 165.

laquelle il ne l'a probablement pas écrit. Sans doute, un pareil procédé d'élimination ne saurait conduire à la certitude absolue; mais dans toutes ces questions obscures qui touchent aux origines du christianisme, on peut s'estimer déjà fort heureux lorsqu'on parvient à réunir un ensemble de probabilités assez fortes pour entraîner la conviction. C'est d'ailleurs le propre de la science et de la critique sérieuses de se prononcer d'autant plus difficilement sur toutes ces choses, qu'on les connaît mieux, qu'on les a plus scrupuleusement étudiées. L'ignorance seule et la présomption affirment orgueilleusement des dates et des faits que nul ne saurait aujourd'hui démontrer irréfutablement.

III. — Si l'on admet l'hypothèse très-vraisemblable que nous avons développée plus haut sur la manière dont le *Livre de Vérité* parvint à la connaissance d'Origène, on reconnaîtra qu'il n'y a pas grande créance à ajouter aux renseignements que ce dernier nous a transmis sur son auteur, ces renseignements n'étant fondés que sur un vague ouï-dire. Il paraîtrait cependant difficile qu'il se fût grossièrement trompé sur l'époque à laquelle vivait cet auteur qu'il donne formellement comme mort depuis longtemps [20]. Origène, nous l'avons vu, écrivait vers 248, et si l'ouvrage de Celse eût été une nouveauté, si son auteur eût été encore vivant, Ambroise l'en aurait certainement prévenu en le lui transmettant. Si ces déductions paraissent logiques, nous voilà rejetés au second siècle, bien que l'impression générale produite

20 Orig. *C. Cels.* Præf. 4. — Cf. I, 8; — VII, 11.

par la lecture des fragments du *Livre de Vérité* semble, d'après l'opinion communément reçue sur l'ignorance du christianisme de la part des payens durant les deux premiers siècles, indiquer une époque moins ancienne. Celse possède en effet, comme nous le verrons plus loin, des notions très-étendues et très-exactes sur les doctrines chrétiennes. Il distingue nettement l'église orthodoxe, qu'il appelle la grande Eglise, des diverses sectes dissidentes qui pullulèrent au second siècle ; il semble connaître les évangiles canoniques, ou du moins les trois premiers, et les livres apocryphes de l'ancien comme du nouveau Testament, livres qui n'ont été, d'ailleurs, rejetés que beaucoup plus tard par l'Eglise. Puis Irénée, qui écrivait peu après l'avènement de Commode, ne paraît pas connaître encore le *Livre de Vérité*, ce qui pourrait porter à croire, comme l'a fait Isambert dans la notice biographique que nous avons citée, que la publication de l'ouvrage de Celse doit être décidément reportée au moins à la fin du règne de ce prince.

IV. — Un examen attentif montrera, cependant, que ces considérations sont loin d'être concluantes. Irénée, d'abord, dans ses cinq livres contre les hérésies, n'avait à s'occuper que des questions religieuses intérieures, pour ainsi dire, et non point du tout des attaques extérieures, de l'apologie du christianisme et de sa défense contre la résistance de la religion officielle. C'est pour les chrétiens qu'il écrivait, pour réconcilier les fidèles divisés qui s'accordaient tous, dès qu'il s'agissait de repousser l'ennemi commun. Il n'avait donc pas à réfuter les arguments de Celse, pas même à faire mention de son livre.

D'autre part, le saint évêque vivait à Lyon, et, absorbé comme il paraît l'avoir été par la défense de l'unité de la foi chrétienne contre les divisions intestines, il est naturel qu'un ouvrage publié à Rome dans un ordre d'idées tout différent ne soit pas parvenu à sa connaissance, ou du moins n'ait pas été cité par lui.

V. — Quant à la connaissance surprenante des doctrines chrétiennes dont Celse fait preuve, elle ne nous paraît pas le moins du monde exiger, pour être comprise, une époque postérieure à la moitié du second siècle. La tradition ecclésiastique a beaucoup exagéré le caractère ésotérique et secret du christianisme durant les deux premiers siècles de son existence. Nous avons établi précédemment qu'il s'était fait de 150 à 170 environ, un immense mouvement de propagande et de vulgarisation dans les églises. Le christianisme avait brusquement rejeté le voile dont la terreur des premières persécutions l'avait forcé à se recouvrir ; il avait audacieusement affirmé son existence et sa force naissante en face du monde payen décrépit dont les Antonins poursuivaient avec une noble grandeur d'âme et une résignation courageuse, la restauration artificielle. Une nuée d'apologistes s'était levée sur tous les points de l'Empire, et, pour défendre la religion nouvelle, pour revendiquer à son bénéfice la tolérance et la liberté, il avait bien fallu dire, en partie tout au moins, ce qu'elle était, en quoi elle consistait. Justin, entre autres, avait dû faire, dans sa première apologie, un exposé assez complet, non-seulement du dogme, mais même des détails de la liturgie alors en usage [21]. Cependant, ces

21 Justin, *Apol.* I, 67 et suiv.

révélations, pleines de réticences calculées, paraissaient aux hommes d'état de l'Empire ne trahir, surtout au point de vue politique et social, qu'une partie de la vérité. Aussi Celse reproche-t-il à plusieurs reprises [22] au christianisme d'être une société secrète, pratiquant une doctrine secrète. Pour lui, il avait voulu, autant par curiosité de savant et d'encyclopédiste que par patriotisme et par dévouement pour la défense de l'état, pousser ses investigations jusqu'au fond des choses. Une fois ce long travail accompli et après avoir acquis cette connaissance du judaïsme, du christianisme et de ses différentes sectes qui nous paraît si extraordinaire aujourd'hui chez un philosophe payen et surtout chez un membre de la hautaine aristocratie Romaine de cette époque qu'on s'est accoutumé à regarder comme sceptique, indifférente et désabusée, il s'était cru en mesure de prendre la parole avec fruit et de s'écrier : « Maintenant, je puis discuter avec eux, car je les ai percés à jour, *je sais tout* [23]. »

Si donc nous avons réussi à bien faire comprendre quel était l'état des esprits à l'époque de Marc-Aurèle et sous quel jour cette fraction d'élite de la nation qu'on appellerait aujourd'hui le grand parti conservateur, devait naturellement envisager l'envahissement du christianisme, on conviendra que les notions, plus étendues sans doute qu'approfondies, mais véritablement extraordinaires de Celse sur la religion naissante témoignent seulement de la parfaite conscience de notre auteur, de son zèle pour la

22 Orig. *C. Cels.* I, 1, 3, 7.
23 Id. *Ibid.* I, 12.

recherche de la vérité, de la variété de ses connaissances et de la largeur de son esprit. Reporter, pour les expliquer, la composition du *Livre de Vérité* a une date relativement récente, c'est méconnaître le caractère général de cet ouvrage et le témoignage même d'Origène qui traite plusieurs fois son adversaire, malgré toutes les préventions haineuses qu'il professe à son égard, de πολυμαθής et de πολυίστωρ[24], c'est-à-dire de très-savant et de très-instruit.

VI. — L'étendue même de l'érudition de Celse va nous être d'un précieux secours pour restreindre peu à peu, par voie d'élimination, le champ de nos recherches, si nous pouvons découvrir, dans les fragments de son ouvrage, des traces évidentes de quelque évènement historique dont la mention fixera l'époque au delà de laquelle il est interdit de remonter; si, d'autre part, Celse nous paraît ignorer quelque grand fait relatif aux questions dont il s'occupe, il y aura de fortes présomptions de croire que la composition de son ouvrage est antérieure à la date de cet évènement.

En entrant dans cette voie, nous devons tout d'abord constater que les innombrables sectes d'hérétiques dissidents de la Grande Eglise, dont Celse fait plusieurs fois mention, ne nous permettent pas de pousser nos recherches au delà du milieu du second siècle. Notre auteur parle, d'ailleurs, du culte d'Antinoüs[25], inauguré par Adrien, et du complet anéantissement du royaume d'Israël[26]

24 Orig. *C. Cels.* IV, 36; — VI, 32, etc.
25 Id. *Ibid.* III, 36.
26 Id. *Ibid.* VIII, 69.

« qui n'a plus un seul coin de terre ni une misérable chaumière où se réfugier. » D'autres détails nous permettent de préciser encore davantage. Celse connaissait les innombrables sectes de la Gnose qui atteignit son apogée sous Antonin le Pieux ; il cite l'hérésie d'Appelle et de son maître Marcion [27] qui enseignait à l'époque où Justin adressait sa première apologie à Antonin le Pieux [28], et où saint Irénée écrivait contre les hérétiques [29]; il parle de Marcellina que Marcion envoya à Rome sous le pape Anicet (158-168) [30]. Mais là s'arrêtent nos moyens d'investigations quant à l'époque avant laquelle Celse n'a pas pu écrire son ouvrage. C'est donc au plus tôt sous Marc-Aurèle que le *Livre de Vérité* a été composé.

VII. — A-t-il pu l'être sous Commode ou plus tard?

Constatons d'abord que Celse ne paraît pas avoir eu connaissance de l'ouvrage de Philostrate sur Apollonius de Tyane qui fut écrit vers 220 [31]. Il semblerait peu probable qu'il n'eût pas dit un mot de ce philosophe thaumaturge dont la vie légendaire présentait tant d'analogies avec celle de Jésus et dont le néo-platonisme s'est efforcé quel-

27 Orig. *C. Cels.* v, 54.

28 Justin, *Apol.* I, 26.

29 Irénée, I, 13.

30 Irénée, *Adv. Hæres.* I, 25.

31 Mosheim (Vorr. p. 477) a cherché une allusion à un passage de la vie d'Apollonius (IV, 3) dans le fragment où Celse élève au-dessus de l'intelligence humaine les facultés divinatrices et prophétiques des oiseaux. Nous avons vu, au contraire, que cette remarque de Celse était faite à un point de vue exclusivement romain, tandis qu'Apollonius racontait une simple parabole, dans un but purement moral et sans aucune intention religieuse ni augurale.

ques années plus tard de se faire une arme redoutable contre les chrétiens [32], s'il ne l'avait pas considéré comme un imposteur dangereux à combattre plutôt que comme un aide ou un allié dans sa polémique contre le christianisme. Il faut donc qu'à l'époque où il écrivait, la légende d'Apollonius dont Philostrate nous a laissé, entre 215 et 220 [33], la forme définitive, ne fût pas encore arrêtée ou du moins n'eût pas encore revêtu le caractère que nous lui connaissons aujourd'hui.

Si rien ne vient infirmer la valeur de ces considérations, nous voilà reportés assez loin en arrière, avant la fin du second siècle, car il est inadmissible que la légende d'Apollonius n'ait pas mis un assez long temps pour se constituer. Un autre indice, d'ailleurs, nous rapproche de l'année 180. Le docteur Keim a cru découvrir une analogie frappante entre le *Livre de Vérité* et l'*Octavius* de Minucius Félix qui n'aurait été qu'une réponse déguisée à l'attaque de Celse [34]. Cette ingénieuse hypothèse, appuyée sur une

32 On sait que Hiéroclès, contre lequel Eusèbe nous a laissé un livre, avait composé un ouvrage intitulé λόγος φιλαλήθης — c'est presque le titre de Celse — « le livre ami de la vérité », pour opposer Apollonius au Christ. Hiéroclès était, comme nous croyons que le fut Celse, un grand personnage de l'Empire, gouverneur d'Egypte.

33 Philostrate (*Vie d'Apollonius*, I, 3) nous dit qu'il écrivit son ouvrage sur la demande de l'impératrice Julia Domna, la mère de Caracalla, et semble indiquer qu'il ne le termina qu'après la mort de cette princesse arrivée en 217 (Dion Cass. LXXVIII, 23), peu de temps après l'érection d'un temple à Apollonius par Caracalla, vers 215 (*Vie d'Apol.* I, 5, 8, 29, 31).

34 Keim, *Celsus' Wahr. Wort*, II, 2, p. 156. — Die Schrift des Minucius ist am wahrscheinlichsten kurz vor dem Jahr 180 ges-

comparaison détaillée des textes à laquelle nous renvoyons les lecteurs curieux de ces sortes de spéculations, reculerait la publication du *Livre de Vérité* avant la fin du règne de Marc-Aurèle, s'il était bien établi que l'*Octavius* date de l'an 180, comme M. Keim s'est efforcé de le démontrer avec un réel succès [35].

chrieben und beabsichtigt unter Anderm auch eine Antwort an Celsus, etc.

35 Il faut admettre, bien entendu, que Minucius répond non-seulement à Celse, mais encore à toutes les attaques qui circulaient dans le public contre les chrétiens, car plusieurs passages de son apologie, notamment sa réfutation des calomnies relatives aux crimes et aux actes d'immoralité des chrétiens, n'ont aucun rapport avec le *Livre de Vérité*.

Peut-être s'étonnera-t-on de voir un ouvrage latin écrit pour répondre à un traité grec, comme on suppose que le fut le *Livre de Vérité*. Mais on ignore au juste en quelle langue Celse écrivait, et il est probable qu'on ne le saura jamais avec une certitude absolue. Il ne serait pas impossible que le texte primitif eût été latin et qu'Origène eût traduit ses citations en grec. Personne, que nous sachions, n'a encore examiné cette question. M. Keim ne suppose même pas (Ouvr. cit. III, 10, p. 275) que Celse ait pu écrire en une autre langue que le grec. A moins de faire comme certains critiques allemands et de flairer, en quelque sorte, la langue des fragments qui nous restent, il n'y a aucun élément sérieux d'appréciation. A peine pourrait-on induire de la rareté relative des innombrables particules caractéristiques de la langue grecque, qu'il s'agit d'une traduction. Mais cet indice nous paraît tout à fait insuffisant. Il en est de même, en sens opposé, de l'emploi des noms de Βακχος et d'Αθηνη. Un seul indice peut se trouver en faveur du grec, comme langue originale du traité, dans le jeu de mots entre χόλος et χολή (IV, 22) dont on ne voit pas bien quelle aurait pu être la forme latine.

Ce problème n'a, d'ailleurs, aucune autre portée que celle d'une simple curiosité, car le grec était, sous les Antonins, aussi familier sinon davantage à l'aristocratie romaine que le latin. Marc-Aurèle

VIII. — Mais le témoignage de Celse lui-même vient encore appuyer nos conjectures et préciser l'époque à laquelle il a écrit. Dans l'éloquente péroraison qui terminait son ouvrage, il démontrait que les doctrines judéo-chrétiennes devaient conduire l'Empire à sa perte, comme elles y avaient déjà conduit les juifs et les chrétiens eux-mêmes : « Si vous parveniez à persuader ceux qui règnent actuellement sur nous, s'écriait-il [36], ils courraient bientôt à leur perte ; vous séduiriez alors ceux qui les remplaceraient, puis encore leurs successeurs et ainsi de suite, jusqu'à ce que tous ceux qui auraient cru en vous fussent exterminés par leurs ennemis... » — « Ceux qui règnent actuellement sur nous. » S'agit-il ici d'une indication vague et générale, désignant ce que nous appellerions aujourd'hui « le gouvernement ? » La fin de la phrase, ce terme générique d'ἀρχή, « puissance », semble le démontrer. Cependant, il faut remarquer que le mot employé, « ceux qui règnent sur nous », ne peut s'appliquer, en grec comme en français, qu'au seul souverain d'un peuple, à un roi, à un empereur, et non

exprimait dans cette langue ses pensées les plus intimes, et Celse a pu indifféremment écrire son ouvrage dans l'un ou l'autre idiome. Le grec, pourtant, était, à cette époque, la langue du christianisme, et il paraît plus vraisemblable que la réfutation de ses doctrines ait été écrite avec l'idiome dans lequel elles étaient exposées, surtout si Celse avait pour but de répondre à Justin et à son école, comme nous essayerons de l'établir.

36 Orig. *C. Cels.* VIII, 71. — *Ἂν οἱ νῦν βασιλεύοντες ἡμῶν σοὶ πεισθέντες ἁλῶσι, τοὺς αὖθις βασιλεύοντας πείσεις.... μέχρι πάντων τῶν σοι πειθομένων ἁλισκομένων, ἅμα τις ἀρχὴ σωφρονήσασα, καὶ προειδομένη τὸ συμβαῖνον, πάντας ὑμᾶς πρὶν αὐτὴ προαπολέσθαι παγγενεὶ διολέσει.*

point du tout à l'ensemble des dépositaires de la force publique. Il paraît donc légitime de voir dans cette expression une indication précise, témoignant que Celse écrivait à un moment où l'empire avait deux maîtres, deux Césars associés. Or, cette particularité ne s'est présentée que trois fois au second siècle, aux époques où le pouvoir fut partagé : entre Antonin le Pieux et Marc-Aurèle (147-161) ; entre Marc-Aurèle et Vérus (161-169) ; entre Marc-Aurèle et Commode (176-180). C'est donc entre ces trois périodes qu'il nous faudra choisir pour préciser la date de la composition du *Livre de Vérité*.

IX. — Ici, les documents formels nous font absolument défaut et nous sommes obligés, si nous voulons pousser plus loin nos recherches, de nous contenter d'inductions, d'hypothèses, de conjectures dont la vraisemblance et l'appui mutuel réussiront peut-être à former un ensemble de preuves satisfaisantes, à établir une quasi-certitude.

Tandis que les objections théoriques et dogmatiques occupent tout le corps de l'ouvrage de Celse, l'introduction et la péroraison développent surtout des considérations sociales et politiques dont les détails pourront peut-être nous fournir quelques indices sur l'époque de leur rédaction.

De l'introduction, rien à tirer à ce point de vue. Elle se borne à établir l'illégalité du christianisme qui est en violation flagrante de l'une des lois de l'Empire les plus sévèrement appliquées sous les Antonins, la loi sur les sociétés secrètes. C'est là un chef d'accusation qui est resté constamment en vigueur, sous Trajan comme sous

Alexandre Sévère, et dont on ne saurait tirer aucun argument chronologique.

X. — La péroraison, en revanche, trahit des préoccupations politiques tellement graves, qu'elles ne sauraient se rapporter qu'à une époque déterminée. Nous mettrons immédiatement de côté les phrases qui constatent l'état de misère et de proscription dans lequel se trouvent les chrétiens. Tillemont et tous les écrivains ecclésiastiques y ont vu la preuve que Celse écrivait durant une terrible persécution et qu'il était venu, comme l'âne de la fable, joindre ses moqueries et ses ricanements sarcastiques aux supplices dont les ennemis de Dieu accablaient les innocents et les martyrs. « Le sycophante, a dit un critique récent[37], suivant l'habitude des héros de son espèce, écrivait certainement à une époque où les chrétiens, en butte à une persécution sanglante, se voyaient réduits à chercher dans des retraites inaccessibles un abri contre la force brutale. » Sans être aussi gratuitement affirmatif, et surtout sans chercher dans des faits au moins douteux une antithèse à effet, le docteur Keim partage nettement cette opinion et accumule les passages du *Livre de Vérité* où l'on peut voir avec beaucoup de bonne volonté et surtout avec une audace d'imagination tout allemande, des allusions à une persécution générale et terrible. Pour lui, il est démontré, nous l'avons vu, que les cruautés dont les chrétiens ont été victimes sur la fin du règne de Marc-Aurèle ont égalé sinon dépassé celles des règnes les plus néfastes, et que Celse, qui écrivait au

37 Freppel, *Origène*, 30e leçon, t. II, p. 254.

moment de l'apogée de la persécution, y a fait mainte allusion [38].

XI. — Les textes réunis et artificiellement combinés par l'habile exégète n'ont cependant pas réussi à entraîner notre conviction. Nous croyons que Jachmann s'approchait davantage de la vérité lorsqu'il disait que les phrases où Celse parle des malheurs que le christianisme attire sur ses fidèles ne représentent autre chose qu'un pieux souhait de sa part [39]. C'est ainsi, en effet, que doivent s'interpréter, pour tout esprit non prévenu et débarrassé des idées préconçues qu'a développées en nous la tradition des historiens ecclésiastiques, quelques-uns des passages cités par le docteur Keim avec une interprétation différente. Quant aux autres, nous ne parvenons à y découvrir que des amplifications oratoires, des généralités absolument vagues et sans aucune précision historique. S'il en était autrement, lorsque Celse assimile [40], dans un des passages mis en relief par le docteur Keim, les Juifs aux Chrétiens et montre l'impuissance du Dieu qu'ils adorent et qui, malgré ses antiques promesses, laisse les uns proscrits sans un pouce de terre ni une chaumière où reposer leur tête, les autres errants et cachés, traqués de toutes parts pour être conduits au supplice, il faudrait en conclure que la persécution sévissait aussi contre les Juifs et qu'ils ne savaient où trouver

38 Keim, *ouv. cité*, III, 9, p. 268 et suiv.

39 Jachmann, Kœnigsberg. Prog. p. 5. — Sunt enim nihil, nisi pium desiderium Celsi ipsius christianos odio acerrimo persequentis. — Voir, en effet, Orig. *C. Cels.* VIII, 71, etc.

40 Orig. *C. Cels.* VIII, 69.

un asile. Lorsqu'il représente les chrétiens comme anéantis et se demande s'il en existe encore quelqu'un qui ait échappé aux recherches des persécuteurs, conçoit-on que le docteur Keim ait pu prendre cette hyperbole au pied de la lettre et la comparer avec les paroles des proconsuls affirmant, dans les actes d'Epipode et de Symphorien[41], que la persécution n'a épargné dans tout l'Empire que deux ou trois chrétiens? Si Celse avait voulu dire pareille chose, se serait-il donné la peine d'écrire un livre pour réfuter et combattre une secte qui n'aurait plus existé? Non. Il ne faut pas forcer des textes, échafauder péniblement des inductions pour établir une thèse qui n'a pas besoin de tels soutiens. Comme M. Keim, nous croyons que le *Livre de Vérité* a été composé vers l'année 178, mais nous espérons pouvoir déterminer cette date sans recourir à des arguments de ce genre. Toutes les fois que Celse fait allusion aux persécutions et aux périls courus par les chrétiens, les termes qu'il emploie sont, en effet, d'une généralité telle qu'il est impossible d'en conclure rien de précis, rien qui indique sérieusement l'époque de Marc-Aurèle plutôt que celle de Trajan, plutôt qu'une période quelconque de l'Empire, depuis Claude jusqu'à Constantin.

XII. — Il n'en est pas de même pour les courtes phrases qu'Origène nous a conservées au sujet des périls menaçant l'Empire, des extrémités auxquelles on en était réduit et de la part que les chrétiens refusaient de pren-

41 *Passio Epipodii*, *ap.* Ruinart, *Acta sinc.* p. 77. — *Passio Symphoriani*, 80.

dre à la défense du territoire menacé par les hordes des barbares. Elles servaient de conclusion au *Livre de Vérité* et témoignent que son auteur les écrivait sous le coup de préoccupations redoutables et d'angoisses patriotiques intenses. Bien que cette partie de l'ouvrage ait été singulièrement tronquée par Origène[42], il nous semble en la lisant, entendre encore de loin, affaiblis par la distance et l'immensité des siècles, les cris de terreur d'un peuple qui voit s'avancer une mort horrible et croit découvrir encore des ennemis, des traîtres dans son propre sein. Nous qui avons traversé naguère des journées presque aussi sombres, nous ne pouvons parcourir ces phrases éloquentes, toutes mutilées et toutes informes qu'elles nous soient parvenues, sans nous sentir profondément émus au souvenir d'épouvantes que nous avons connues, de désespoirs que nous avons partagés. Ce n'est que dans les crises décisives qui mettent en jeu l'existence des sociétés, que l'on entend de pareils accents. « Ces divinités séculaires, s'écriait Celse en adjurant à la fin de son livre les chrétiens de venir à résipiscence, ces dieux protecteurs qui ont fait la grandeur romaine, qui sont Rome même et dont le culte, religieusement pratiqué par nos ancêtres, les a rendus maîtres du monde, vous les abandonnez, vous les méprisez, vous les insultez, vous les foulez aux pieds ; et pour qui ? Pour le Dieu des Juifs

42 Il suffit de lire de suite, en les isolant du fatras dans lequel Origène les a noyés, les fragments de Celse, VIII, 68, 69, 71, 72, 73, 75, pour s'apercevoir que l'enchaînement des idées est complètement interrompu et que cette conclusion, dont la brièveté ne répond pas du tout au reste de l'ouvrage, a été entièrement mutilée.

qui n'a pas même pu les défendre contre la colère d'un Pompée, d'un Titus, d'un Trajan, d'un Adrien! Pour un criminel, mis à mort sur une croix, dont le culte est officiellement proscrit sur terre comme sur mer et qui ne peut pas même vous protéger, vous, les statues consacrées à sa gloire! Sans doute, il ne faut jamais, en aucune manière, négliger Dieu, ni le jour, ni la nuit, ni en public, ni en particulier, ni dans nos discours, ni dans nos actions ; quoi que l'on fasse ou que l'on ne fasse pas, notre âme doit toujours s'élever à Dieu. Il faut donc, pour lui obéir, remplir nos devoirs à l'égard des puissances de ce monde, soit des puissances surnaturelles, soit des rois et des princes qui tiennent de Dieu leur autorité. Quand donc vous résistez à l'Empereur, ne doit-il pas sévir, pour empêcher que tout le monde ne vous imite et que, seul contre les barbares impies, féroces et menaçants, il ne puisse défendre la civilisation, la justice et le droit? Si vous espérez le persuader et le déterminer à suivre vos lois, à s'imaginer que votre Dieu, descendant du ciel, va combattre pour lui, ne voyez-vous pas que vous le conduisez à sa perte, que votre Très-Haut est impuissant, que l'Empereur sera écrasé par ses ennemis, lui et tout ceux qui auraient foi en vous?... Ah ! sans doute, s'il était possible de réunir tous les peuples de la terre sous l'empire d'une même loi, vos rêveries de fraternité universelle pourraient se réaliser. Mais vous voyez bien que cela est impossible ; vous voyez bien que des hordes sauvages s'avancent frémissantes, pour anéantir la civilisation et replonger l'humanité dans les ténèbres de la barbarie... Joignez-

vous donc à nous; obéissez à l'Empereur, venez combler les vides cruels que la guerre et les fléaux ont creusés dans ses armées; prenez les armes comme il vous l'ordonne et courez avec lui à la frontière où il va braver les travaux et les périls pour nous défendre contre la fureur et l'invasion des barbares. Payez comme les autres de votre personne dans le danger commun, et, lorsque les camps ne réclament pas impérieusement votre présence, ne refusez pas au moins de remplir les charges et les emplois publics pour le soutien des lois, pour la défense de la patrie et de la religion!

XIII. — A quelle époque du règne de Marc-Aurèle doit se rapporter ce tableau d'une situation désespérée que nous avons essayé de reconstituer au moins dans ses grandes lignes, avec les lambeaux déchiquetés et décolorés d'Origène? Nous avons vu qu'il fallait restreindre nos recherches à l'une des trois périodes où le pouvoir était partagé entre Antonin et Marc-Aurèle, entre Marc-Aurèle et Vérus, enfin entre Marc-Aurèle et son fils Commode.

De la première de ces périodes, qui s'étend de l'an 147 à l'an 161, il ne saurait être ici question. Le règne d'Antonin le Pieux fut calme et florissant à tous les points de vue [43], et Marc-Aurèle n'était pas, d'ailleurs, officiellement associé à l'Empire. Son père adoptif s'était borné à lui donner le consulat, le titre de César et à l'entourer

43 Capitolin, *Anton. Pius*, 7. — Provinciæ sub eo cunctæ floruerunt..... Ingenti auctoritate apud omnes gentes fuit.— Id. *Ibid.*, 9. —Tantum auctoritatis apud exteras gentes nemo habuit, quum semper amaverit pacem.

des honneurs impériaux[44]. Le premier partage réel du pouvoir n'eut lieu qu'entre Marc-Aurèle et Vérus, de l'an 161 à l'an 169[45]. Durant cette période, des orages successifs vinrent de toutes parts s'abattre sur l'Empire et à une situation calme et prospère succédèrent des jours malheureux. Les Parthes déclaraient la guerre et mettaient en déroute le gouverneur de Syrie; les Bretons se révoltaient et les Cattes envahissaient la Germanie et la Rhétie. L'un des Empereurs, Vérus, dut partir pour l'Orient où la guerre des Parthes fut heureusement terminée. A peine était-il de retour, que les Marcomans fondirent sur les provinces du bas Danube. L'effroi qu'inspiraient ces barbares étaient si grand, que Marc-Aurèle dut retarder son départ pour l'armée, faire venir des prêtres de tous les pays, invoquer les dieux d'après les rites de toutes les nations, purifier Rome de toutes les manières et célébrer pendant sept jours un Lectisterne suivant l'ancienne liturgie romaine.

Est-ce à cette époque, aux épouvantes de la guerre contre les Marcomans qu'il faut rapporter les angoisses de Celse et la composition du *Livre de Vérité?* Sans doute on pourrait le croire, si la période suivante ne nous présentait pas des probabilités encore plus grandes. Puis,

44 Capitol. *M. Ant. Phil.* 6.

45 Capitol. *M. Ant. Phil.* 7. — Tunc primùm romanum imperium duos Augustos habere cœpit.— Eusèb. *Chron.* II, *anno* 161. — Hi primùm æquo jure imperium administraverunt cùm usque ad hoc tempus singuli Augusti fuerint. — Eutrop. *Breviar.* VIII, 9. — Tùm primùm romana respublica duobus æquo jure imperium administrantibus paruit, cùm usque ad eos singulos semper habuisset Augustos.

la guerre des Marcomans s'engagea comme un coup de foudre. Elle se termina avec la même rapidité, et lorsque Marc-Aurèle se décida, malgré l'avis de Vérus, à la poursuivre, ces barbares déjà vaincus et dispersés n'épouvantaient plus comme au premier jour. On ne saurait à quel moment précis placer la rédaction du *Livre de Vérité*. Les évènements se précipitèrent avec une telle promptitude qu'ils ne laissèrent pas, jusqu'à la mort de Vérus, les quelques mois de calme nécessaires pour expliquer la composition d'un ouvrage en grande partie théorique et spéculatif.

XIV. — Dans la seconde période, au contraire, qui s'étend depuis l'association de Commode à l'Empire, en 176, jusqu'à la mort de Marc-Aurèle, nous rencontrons un intervalle de plus d'une année, entre l'automne de 176 et le printemps de 178 où Rome put se recueillir dans cette tranquillité anxieuse qui précède les grandes crises. Une courte trève avait interrompu pour quelques mois la guerre des Marcomans et Marc-Aurèle, de retour à Rome, avait pu célébrer avec Commode (décembre 176) son triomphe sur les Germains et les Sarmates. Cependant, la guerre allait recommencer, une guerre d'autant plus redoutable qu'on en connaissait maintenant par expérience les dangers et les fatigues. Toute la frontière septentrionale de l'Empire semblait craquer sous les efforts de ces hordes inconnues et féroces dont nous avons donné plus haut, d'après Capitolin, l'énumération. Pour repousser de pareilles attaques, les ressources ordinaires du gouvernement faisaient défaut. Le trésor public était vide ; la guerre et la peste avaient décimé les ar-

mées[46] ; il fallut enrôler, nous l'avons vu, les esclaves, les gladiateurs, les gardes champêtres et jusqu'aux brigands des provinces. Toute l'année 177 fut consacrée à ces lugubres préparatifs. L'Empire se recueillait, en quelque sorte, avant de s'engager dans une lutte suprême et désespérée.

XV. — C'est à ce moment que nous inclinerions à placer, avec le docteur Keim, la composition du *Livre de Vérité*, d'autant plus que l'opposition résultant de la pluralité des empereurs et de l'unité du pouvoir qui va faire la guerre aux barbares[47] indique la seconde partie du règne de Marc-Aurèle où l'association du jeune Commode à l'Empire ne pouvait être que nominale et où son père seul régnait en réalité. Autrement, on ne pourrait expliquer que Celse n'eût pas compris les deux empereurs dans ses exhortations aux chrétiens, Vérus guerroyant aussi bien que Marc-Aurèle soit contre les Parthes, soit contre les Marcomans, et ayant besoin autant que lui de l'aide et du secours de tous ses sujets. Il est possible, en outre, de voir dans le passage malheureusement tronqué que nous a conservé Origène[48] sur la nécessité de n'obéir qu'à un seul roi et de ne jamais l'abandonner, une allusion à la révolte d'Avidius Cassius que Marc-

46 Eutrop. *Breviar.* VIII, 12. — Universi exercitus romani perierant..... tantus casus pestilentiæ fuit ut, post victoriam Persicam, Romæ ac per Italiam provinciasque maxima hominum pars, militum omnes ferè copiæ languore defecerunt. — Euseb. *Chron.* II, *anno* 170. — Tanta per totum orbem pestilentia fuit ut penè usque ad interneccionem Romanus exercitus deletus sit.

47 Orig. *C. Cels.* VIII, 71-73.

48 Orig. *C. Cels.* VIII, 68.

Aurèle venait d'apaiser en Orient et dans laquelle s'étaient compromis, sans doute, beaucoup de chrétiens[49]. Cette année 177, relativement calme, mais où l'horizon tout entier était couvert de nuages sombres et menaçants, nous semble répondre parfaitement aux préoccupations et aux angoisses de Celse. Les chrétiens, déjà si nombreux, se désintéressaient des affaires de ce monde ; on avait besoin d'eux ; il fallait les décider à abjurer leur détachement des choses politiques et leur inertie condamnable, à prendre résolûment leur part des charges et des souffrances publiques. Les provinces indignées contre eux avaient été ensanglantées par des mouvements tumultuaires, des exécutions cruelles, des boucheries en masse[50]. Marc-Aurèle, qui souffrait de ces mesures cruelles, désirait agir sur eux par la persuasion[51]. Il voulait les convaincre de l'inanité de leurs croyances, de leurs rêveries sentimentales sur le royaume de Dieu, la fin du monde et la résurrection des corps. Peut-être pria-t-il Celse, qui l'avait sans doute accompagné dans son expédition d'Egypte et d'Orient, après la révolte d'Avidius Cassius[52], d'écrire un traité contre eux

49 Dion Cass. LXXI, 25. — Cf. Keim, *Ouvr. cit.* III, 9, p. 271.

50 Eusèb. *Hist. Eccl.* V, préf. — Κατά τινα μέρη τῆς γῆς σφοδρότερον ἀναῤῥιπισθέντος τοῦ καθ' ἡμῶν διώγμου ἐξ ἐπιθέσεως τῶν κατὰ τὰς πολεις δήμων, μυριάδας μαρτύρων ἀνὰ τὴν οἰκουμένην διαπρέψαι, στοχασμῷ λαβεῖν ἔνεστιν ἀπὸ τῶν καθ' ἕν ἔθνος συμβεβηκότων.

51 Eutrop. *Breviar.* VIII, 12. — Provincias ingenti benignitate et moderatione tractavit. — Capitol. *M. Ant. Phil.* 12, 23, 24. — Si quis unquam proscriptus esset à præfecto urbis, non libenter accepit. — Cf. *suprà*, II, 18.

52 Voir *suprà*, II, 11.

et de confondre avec toute la science, la verve brillante et l'ironie sarcastique dont il avait déjà fait preuve dans ses autres écrits, leurs doctrines erronées, leurs espérances coupables, leur orgueil ridicule, leur entêtement dangereux. Il devait les exhorter à aider l'Empereur dans l'expédition décisive qu'il préparait contre les barbares, et le résultat de cet ordre ou de cette prière souveraine d'un philosophe à son ami, fut le *Livre de Vérité* qui parut à la fin de l'an 177 ou au commencement de 178, quelques semaines avant le départ de l'Empereur pour la longue et pénible guerre dont il ne devait pas revenir.

Telles sont les conclusions auxquelles une étude attentive des fragments qui nous restent de Celse conduit la critique moderne, relativement à la date de l'ouvrage. Sans doute, ce n'est là qu'une ensemble de vraisemblances et de probabilités, mais elles se corroborent mutuellement jusqu'à devenir des preuves admissibles, presque certaines, et c'est, d'ailleurs, tout ce qu'il est possible d'obtenir aujourd'hui.

LIVRE QUATRIÈME

LIVRE QUATRIÈME

CELSE ET LUCIEN. — ÉCOLE PHILOSOPHIQUE DE CELSE.

I. — Nous avons vu, en cherchant à découvrir quelques renseignements biographiques sur l'auteur du *Livre de Vérité*, qu'il existait, à la fin du second siècle, un écrivain du nom de Celse, sur lequel Lucien de Samosate, le joyeux et brillant philosophe, nous a laissé quelques documents. Ce Celse avait demandé à Lucien, avec lequel il était lié et qui se trouvait en Asie-Mineure, d'écrire la vie d'un imposteur célèbre, Alexandre d'Abonotichos, petite ville de Paphlagonie, sur les bords du Pont-Euxin, et de la lui envoyer, probablement à Rome ou en Italie[1]. Lucien, bien que rougissant de ce que son ami « croyait que la mémoire d'un homme trois fois exécrable fût digne du souvenir de l'histoire », obtempéra à

1 Lucien, *Alexandre*, 1.

sa demande et résuma, dans un petit opuscule qui nous est heureusement parvenu, les principaux traits de la vie d'Alexandre, lequel avait acquis dans tout le Pont et jusqu'à Rome, où il avait transporté le siège de ses impostures et de ses supercheries, une influence considérable sur la crédulité de ses contemporains, en se faisant passer, par des subterfuges d'un grossier charlatanisme, pour un envoyé divin d'Esculape et d'Apollon. Ce petit opuscule paraît un ensemble de renseignements destinés à servir de documents pour un ouvrage plus complet que Celse aurait eu l'intention d'écrire, quelque chose comme la Lettre que Tacite demanda à Pline le Jeune sur la première éruption du Vésuve et la mort de Pline l'Ancien [2], plutôt qu'un récit définitif, une « Vie » du faux prophète Alexandre. Il est écrit avec un esprit enjoué, une verve gouailleuse et intarissable, mais sans plan arrêté, sans ordre, sans aucun artifice de composition, avec tout le laisser-aller de style que comporte une épître familière. Il n'est pas possible de déterminer exactement la date de sa rédaction. Les faits qu'il rapporte se sont passés, pour la plupart, sous le règne de Marc-Aurèle, durant la peste terrible qui ravagea l'Empire au commencement de la guerre contre les Marcomans [3], et pendant le cours de cette même guerre, après la sanglante et désastreuse bataille d'Aquilée [4]. Mais la Lettre elle-même fut écrite plus tard, après la mort de Marc-Aurèle que Lucien qua-

2 Plin. *Epist.* VI, 16.
3 Lucien, *Alex.* 36.
4 Lucien, *Alex.* 48.

lifie de « divin[5] », à moins que l'on n'explique cette épithète par la révolte d'Avidius Cassius. On sait, en effet, que ce général, qui commandait en Asie, fit passer Marc-Aurèle pour mort et le proclama dieu, afin de tromper l'attachement des soldats et des provinces pour ce prince, et de les amener à consentir à ce qu'il prît le titre d'Empereur[6]. Il faudrait donc placer la date de la rédaction de l'opuscule de Lucien juste pendant la révolte d'Avidius Cassius, à un moment où l'auteur des *Dialogues des Morts* devait être abusé, comme tous les Orientaux, par les faux bruits que propageait le rebelle, et pouvait croire à la mort de l'Empereur.

II. — Cette hypothèse, qui ne se concilie guère avec l'éloignement dans lequel paraissent déjà placés les faits que Lucien rapporte, aurait l'avantage d'expliquer le silence qu'il garde au sujet du *Livre de Vérité*. Cet ouvrage devait avoir fait quelque bruit autour du nom de son auteur, et si l'on admet que l'opuscule d'Alexandre lui est postérieur, c'est-à-dire que Lucien écrivait sous Commode, après la mort réelle de Marc-Aurèle, on a peine à comprendre qu'il n'y ait pas fait la moindre allusion. Celse est son ami « qu'il chérit et admire par-dessus tous les autres pour sa sagesse, son amour de la vérité, la douceur de son caractère, sa bienveillance, sa vie tranquille, sa courtoisie avec ceux qui le fréquentent[7]; c'est un écrivain remarquable, qui a longuement traité des

5 Lucien, *Alex*. 48. Θεὸς Μάρκος.
6 Vulcat. Gallic. — *Avid. Cassius*, 7.
7 Lucien, *Alex*. 61.

supercheries des imposteurs « dans ses ouvrages contre les magiciens, ouvrages aussi beaux qu'utiles, bien faits pour inspirer de la réserve à tous ceux qui les liront[8]. » Il semble s'être particulièrement occupé à confondre les imposteurs, comme Apollonius de Tyane, qu'il méprise profondément[9], et à rechercher des renseignements pour mieux apprendre à démasquer leurs ruses et leur charlatanisme[10]. Sans doute, il vénérait Pythagore, car Lucien se défend avec vivacité de vouloir insulter à la mémoire de ce grand homme, et d'ajouter foi aux calomnies odieuses qu'on a répandues contre lui[11]. Quant à Epicure, il lui avait certainement voué un culte véritable, car c'est pour lui plaire que Lucien a voulu venger des attaques et des mépris d'Alexandre « ce philosophe vraiment sacré, ce génie divin qui seul a réellement connu ce qui est vrai, et l'a transmis à ses disciples dont il est devenu le libérateur[12]. »

Ce portrait s'accorde sans doute sur plusieurs points avec ce que nous savons du caractère, des opinions et des travaux de l'auteur du *Livre de Vérité*, comme avec les renseignements fort suspects qu'Origène nous a dubitativement transmis sur son compte, et dont nous avons déjà discuté la valeur. L'assimilation des deux écrivains soulève cependant des difficultés trop nombreuses et trop

8 Lucien, *Alex.* 21.
9 Id. *Ibid.* 5.
10 Id. *Ibid.* 21.
11 Id. *Ibid.* 4.
12 Id. *Ibid.* 61.

graves pour que nous osions la tenter sans examiner plus mûrement la question.

III. — Les anciens historiens de l'Eglise sont à peu près unanimes à reconnaître l'identité des deux Celse : Baronius, Huet, Basnage, Buddœus, Valesius, Dodwel, Fabricius, l'affirment formellement; pour eux, les renseignements si vagues d'Origène sont dignes de toute créance; l'auteur du *Livre de Vérité* et l'ami de Lucien sont un seul et même philosophe épicurien qui a dissimulé ses doctrines afin de donner plus de poids à ses attaques contre les chrétiens. Spencer, dans son commentaire sur l'ouvrage d'Origène, ne comprend pas qu'un lecteur attentif et sérieux puisse douter de l'identité des deux écrivains, déjà affirmée dans l'antiquité par le scholiaste de Lucien; il se persuade que Celse dut lire avec le plus grand plaisir l'opuscule sur Alexandre d'Abonotichos. Dodwell, frappé de la divergence que les sentiments religieux et même la réelle piété du Celse d'Origène présentent avec les doctrines épicuriennes de l'ami de Lucien, voulut expliquer cette difficulté en poursuivant l'hypothèse fantaisiste que nous avons déjà examinée et en s'imaginant que Celse, chargé par Marc-Aurèle d'une chaire de philosophie à Alexandrie, avait été ramené par sa position officielle à la croyance et à la profession du culte national. La plupart des écrivains catholiques, les dictionnaires biographiques, les historiens français de l'Eglise, même les plus récents, M. Talbot, dans la préface de sa traduction de Lucien, M. Freppel, dans ses études sur Origène, M. de Pressensé dans son histoire des trois premiers siècles, se rangent sans hésiter à l'opi-

nion de Spencer et d'Origène. Un théologien danois, Fenger, a même publié un opuscule spécialement consacré à l'examen de cette question[13].

IV. — Pour lui, il est très-important de découvrir à quelle école philosophique appartenait en réalité l'auteur du *Livre de Vérité*. Il s'agit de savoir si Celse a écrit son ouvrage de bonne foi ou non, et si Origène l'a réfuté avec assez de légèreté ou de mauvaise foi pour lui attribuer des opinions qu'il n'avait pas. Or, c'est bien à tort qu'on prétendrait mettre en doute la véracité et la sincérité du jugement d'Origène; malgré ses efforts pour dissimuler l'école philosophique à laquelle il appartient, Celse laisse constamment *passer le bout de l'oreille*, et Origène a relevé avec la plus grande habileté ces disparates qui montrent sous son véritable jour le caractère de son adversaire. Quand Celse considère le travail comme le plus grand des maux et la volupté comme le souverain bien[14]; quand il suppose que les chrétiens qui ont vu le Christ ressuscité ont pris leurs rêves ou leurs désirs pour la réalité[15]; quand il refuse de croire aux démons[16]; quand il prétend que nous trompons le peuple, à la suite de Pythagore et de Platon en lui promettant la vie future[17]; que le monde n'est pas fait plutôt pour les hommes que pour les autres êtres vivants[18]; que la

13 Fenger, *De Celso, christianorum adversario, epicureo.* Havniæ, 1828.

14 Orig. *C. Cels.* II, 41, 42.

15 Id. *Ibid.* II, 60.

16 Id. *Ibid.* III, 35.

17 Id. *Ibid.* III, 80.

18 Id. *Ibid.* IV, 75.

magie n'est qu'imposture [19], etc., etc., il professe évidemment les pures doctrines d'Epicure. D'après ces divers textes, Origène a donc cru que Celse était épicurien, qu'il cachait sa doctrine, mais qu'il n'a pas su, en maints endroits, garder exactement le rôle qu'il avait revêtu.

Or, il est impossible d'admettre qu'Origène, cet écrivain si savant, si exact, si soigneux, se soit trompé sur un point aussi grave et qui était le sujet même de son livre; il avait étudié avec attention les autres ouvrages de Celse, dans lesquels leur auteur se dévoilait ouvertement pour épicurien, et s'il n'ose lui attribuer avec certitude les livres contre la magie, et contre les chrétiens, c'est qu'il avait soigneusement examiné leur authenticité. On ne saurait admettre, non plus, qu'Origène a calomnié son adversaire et lui a attribué, pour le discréditer, des opinions qu'il n'avait pas. Tout ce que nous savons de lui proteste contre un pareil soupçon. Il est vrai que les néo-platoniciens avaient enseigné aux chrétiens à mentir pour la bonne cause, et qu'Origène semble approuver ce système [20], mais il ne l'a presque jamais mis en pratique; puis cette fraude eût été dangereuse, facile à découvrir, et personne ne l'a dévoilée. Il est vrai que nous ne voyons plus, dans les fragments qui nous restent du *Livre de Vérité*, presque aucune trace de doctrines épicuriennes, au contraire; mais Origène avait lu mieux que nous cet

19. Orig. *C. Cels.* IV, 86.

20 Fenger, *De Celso*, 5, p. 38, not. 2. — Inter plures huc pertinentes locum commemoro in præfat. ad libros *C. Cels.* ubi distinguit inter inanem fallaciam et aliam quandam fraudem non inanem.

ouvrage, et il savait mieux que nous à quoi s'en tenir sur les opinions de son auteur [21].

V. — Le témoignage d'Origène est, d'ailleurs, confirmé par tout ce que nous savons d'autre part sur la question. L'Opuscule de Lucien sur Alexandre est écrit à la gloire d'Epicure et dédié à Celse, qui est évidemment le même que le nôtre, ainsi que l'a jadis solidement démontré Moyse Solanus. Cependant, il est probable que des arguments décisifs manqueront toujours sur ce point.

Toute l'antiquité s'accorde avec Origène pour établir que Celse appartenait à l'école d'Epicure. Il est certain, cependant, que tout ce qui nous reste aujourd'hui de cet auteur tendrait plutôt à démontrer qu'il était éclectique, c'est-à-dire néo-platonicien, secte qui détestait Epicure et sa philosophie. Mais il est possible d'expliquer cette contradiction en supposant que Celse a été d'abord éclectique, puis épicurien ; malheureusement cette hypothèse ne peut se prouver que par analogie par ce que nous savons de Lucien qui a suivi la même voie philosophique.

Lucien semble, au premier abord, répudier toutes les sectes ; mais on reconnaît bientôt qu'il ne se moque jamais de la philosophie, mais seulement des travers des philosophes. Il expose toute sa pensée dans le Pécheur et dans Hermotimus, où il érige en règle qu'il faut prendre, comme une abeille, ce qu'il y a de bon dans les dif-

21 Nous n'avons pas besoin de faire remarquer qu'un pareil argument, trop souvent employé par les théologiens, n'est autre chose que la destruction et la négation de toute critique.

férentes sectes. Pourtant, Epicure était son favori (voir l'Alexandre), sans qu'il s'aveuglât cependant sur les défauts de son école (les sectes à l'encan), ni qu'il méconnût les autres philosophes (Nigrinus). C'était donc un éclectique, porté principalement vers Epicure, comme le furent souvent les membres de cette école, véritables libres-penseurs [22]. Il passa par l'éclectisme pour arriver à l'épicurisme.

Il fut obligé de dissimuler ses croyances pour attaquer le christianisme et défendre l'ancienne religion que les philosophes éclectiques avaient été les premiers à ébranler, mais qui leur devenait d'autant plus chère qu'ils la voyaient maintenant courir le même péril qu'eux-mêmes. Il ne pouvait se présenter comme épicurien pour défendre des dieux dont Epicure avait nié l'existence; s'il eût accusé les chrétiens de mensonge et d'imposture, ses attaques seraient retombées sur les païens, puisque les épicuriens considéraient toute religion comme une mascarade et un tissu de fourberies. Cependant, il a calomnié et combattu les chrétiens avec une rage si aveugle, qu'il en oubliait souvent toute prudence; il cherchait moins la vérité que ce qui pouvait nuire à ses adversaires, et il leur objectait les arguments les plus divers et les plus contradictoires. Aussi, laisse-t-il percer souvent sa véritable pensée, bien qu'il fasse semblant d'admettre Dieu et la Providence, et qu'il s'efforce d'éviter toute trace d'athéisme. C'est ainsi qu'il dit quelque part [23] que

22 Clément d'Alexandr., *Stromat.* I, 7.
23 Orig. *C. Cels.* IV, 75.

la nature n'est pas l'œuvre de Dieu, et qu'il insinue en maint passage que les magiciens sont des charlatans auxquels le vulgaire seul peut croire, bien qu'il fasse semblant d'admettre la magie, en laquelle tout le monde avait foi, sauf les épicuriens.

En résumé, si les passages dans lesquels Origène a cru trouver la preuve de l'épicurisme de Celse, ne nous paraissent plus décisifs aujourd'hui, c'est seulement parce que nous ne possédons plus que des fragments incomplets de son livre; mais il faut avoir plus de confiance dans l'opinion d'Origène, qui connaissait intégralement tous les ouvrages de son adversaire, qu'en ce que nous croyons découvrir aujourd'hui dans les fragments mutilés qui nous restent du seul *Livre de Vérité*.

VI. — Nous avons tenu à exposer en détail toute la suite de l'argumentation de Fenger, car elle peut être prise pour type de la manière de raisonner des exégètes, qui défendent tout à la fois l'identité du Celse de Lucien avec celui du *Livre de Vérité*, et la véracité d'Origène affirmant que son adversaire était un épicurien dissimulé, plein d'hypocrisie, de malice et de fausseté. A côté de Fenger viennent se placer, sauf quelques légères divergences sur des points de détail, Philippi [24], Freppel [25], Tzschirner [26] et de Pressensé [27], avec cette différence que les deux der-

24 Philippi, *De Celsi adversarii christianorum philosophandi genere* (Berlin, 1836).

25 Freppel, *Origène*, 30e leçon, t. II, p. 255.

26 Tzschirner, *Fall des Heidenthums*, 326.

27 De Pressensé, *Hist. des trois prem. siècles de l'Egl.* liv. III, ch. 2, 2e série, t. II, p. 104.

niers considèrent Celse non pas comme un éclectique penchant vers l'épicurisme, mais comme un épicurien mélangé de platonisme.

Cette manière de voir a trouvé de nombreux contradicteurs. Déjà le célèbre polygraphe de Leyde, Georges Horn [28], et le bénédictin Dom Jacques Martin, avaient traité de rêve l'opinion d'Origène, d'Eusèbe et de Spencer, prétendant que Celse était épicurien; ils l'avaient qualifié de stoïcien en s'appuyant sur un seul passage peu explicite du *Livre de Vérité*. Pierre Wesseling, le philologue westphalien, le considéra le premier comme un éclectique très-voisin des disciples d'Aristote et de Platon [29]. Laurent de Mosheim, enfin, dans la célèbre préface qu'il mit en tête de sa traduction allemande du *Traité contre Celse*, examina longuement la question et démontra péremptoirement que l'auteur du *Livre de Vérité* était un véritable platonicien. Depuis lors, tous les critiques les plus considérables, Neander [30], Jachmann [31], Bindemann [32], Baur [33], Zeller [34], etc., ont partagé cette opinion. Tzschirner lui-même, qui regardait, nous l'avons vu, dans son *Histoire de la chute du Paganisme*, Celse comme un épicurien, en avait précédemment parlé comme d'un platonicien [35].

28 G. Horn, Hist. philosoph. p. 271.
29 Wesseling, *Liber probabilium*, p. 187.
30 Néander, *Kirsch. Gesch.* I, 1, p. 274.
31 Jachmann, *ouvr. cit.* 7.
32 Bindemann, 68, 109.
33 Baur, *Drei erst. Jahrhund.* 369.
34 Zeller, *Gesch. der Griech. Philos.* III, 543.
35 Tzschirner, *Gesch. der Apologetik*, I, 225.

Les partisans de l'opinion de Mosheim rejettent naturellement l'identité des deux Celse, puisqu'on admet généralement que l'ami de Lucien était un épicurien. Jachmann[36], Néander, Baur, Zeller, se prononcent formellement contre elle, tandis que Bindemann[37] reste prudemment dans le doute. Quant au dernier commentateur de Celse, le docteur Keim, il a su se construire un système mixte, qu'il défend avec une grande vigueur et une subtilité d'argumentation bien digne d'un théologien et d'un théologien allemand, qui plus est.

VII. — Pour lui, le Celse de Lucien, l'auteur des ouvrages contre la magie, l'ami intime du sceptique de Samosate, n'est pas le moins du monde un épicurien. Quand Lucien appelle, dans son Opuscule sur Alexandre d'Abonotichos, les platoniciens, les bons amis de l'imposteur, en opposition avec les épicuriens qu'il détestait, il n'y a là qu'une joyeuse plaisanterie, une petite malice à l'adresse de Celse, qui n'approuvait certainement pas les exagérations des platoniciens fanatiques et abusés par le faux prophète. De même, lorsque Lucien fait l'éloge des pensées et de la doctrine d'Epicure, cela n'implique nullement une adhésion complète de la part de son ami

36 Jachmann, 8 : — Celsus noster neque Luciani familiaris, neque philosophus epicureus, sed vir planè ignotus, minus philosophus quam philosophans. — Néander, *Kirsch. Gresch.* I, 1, 274. — Baur, 369 : — Doch mochten die beiden Celsus sich noch bestimmter scheiden.

37 Bindemann, 100. — Langere Zeit habe ich Celsus (den Platoniker) dennoch für den Freund Lucian's angeschen. Jetzt, wage ich kein abschliessendes Urtheil. Cf. 106. — La plupart de ces citations sont extraites de l'ouvrage du docteur Keim.

à l'école de ce philosophe, et lorsqu'il indique presque timidement, en terminant sa lettre, la réhabilitation d'Epicure et sa défense contre les calomnies d'Alexandre comme un but secondaire de son Opuscule, il ne s'ensuit pas que celui-ci partage entièrement cette manière de voir. D'ailleurs, Lucien, en protestant de son intention de ne rien dire d'inconvenant sur le compte de Pythagore, nous montre que son ami tenait ce philosophe en grande estime, et le début même de l'Alexandre, prouve que les deux écrivains ne professaient pas les mêmes doctrines. Celse demandait à son ami une histoire de l'imposteur; il jugeait, en qualité de platonicien, ses miracles dignes d'étude et d'attention. Lucien, au contraire, rougissait de s'occuper d'un homme aussi méprisable que l'imposteur paphlagonien. Malgré cette divergence d'opinions, l'amitié de ces deux hommes n'a rien qui doive surprendre. Tous deux étaient des esprits larges, élevés, et l'épicurisme de Lucien, fort voisin de l'éclectisme, n'avait rien d'exclusif ni d'intolérant.

Quant au Celse d'Origène, à l'auteur du *Livre de Vérité*, c'est dans toutes ses doctrines un platonicien, mais un platonicien à idées larges et tolérantes, s'intéressant à tout, impartial pour toutes les écoles, et n'hésitant jamais à s'adresser à des philosophes étrangers pour compléter ou redresser les parties faibles du platonicisme. Il se rapproche de l'ami de Lucien en ce que l'un et l'autre ont l'esprit de critique, d'indépendance et de libre examen très-développé.

Il faut être complètement aveugle pour ne pas reconnaître l'auteur du *Livre de Vérité* dans le portrait que

Lucien nous a tracé de son ami ; les qualités qu'il prise en lui sont précisément celles que la lecture des fragments de Celse nous fait reconnaître chez leur auteur. La douceur de son caractère, si rare chez les adversaires des chrétiens, n'éclate-t-elle pas dans les passages où il s'apitoie sur eux et voudrait les convertir pour leur éviter la mort ? En outre, l'esprit fin, enjoué, satirique, mordant et vraiment lucianesque de Celse éclate constamment dans ces brillantes railleries qu'Origène lui reproche si souvent et si amèrement.

VIII. — Le principal ouvrage de Celse qu'ait mentionné Lucien est « la réfutation aussi belle qu'utile des imposteurs, » phrase sous laquelle peuvent être compris aussi bien les ouvrages contre les chrétiens que ceux contre la magie. C'est là également l'occupation du Celse d'Origène, qui déclare lui-même avoir réfuté et confondu les faux prophètes de Palestine. Les deux Celse semblent avoir professé le même mépris pour Apollonius de Tyane que celui d'Origène n'a pas même nommé. D'ailleurs, c'est bien à tort qu'on exagèrerait les divergences d'opinion qui séparent Celse de Lucien. Celui-ci, comme son ami, blâme vivement les chrétiens d'avoir abandonné les anciens dieux, de professer le dogme ridicule de la résurrection, et son équité relative à leur égard n'est pas plus prononcée que celle de Celse. Philippi a déjà fait remarquer que Celse avait emprunté à l'opuscule de Lucien, intitulé *les Portraits*, sa comparaison entre les chrétiens et les temples égyptiens qui cachent, sous la splendeur de leurs constructions, des animaux immondes pour divinités.

Enfin, les deux Celse vivent exactement à la même époque, sous Marc-Aurèle et Commode, et probablement au même lieu. Lucien doit avoir rencontré son ami en Egypte ou en Orient, et le Celse d'Origène semble avoir également parcouru ces contrées. Il est donc impossible d'appliquer à deux personnes différentes des documents biographiques qui se confondent presque exactement en toutes choses. Deux existences jumelles aussi identiques nous auraient été signalées comme une curiosité par les contemporains, et les deux Celse eux-mêmes auraient tenu à se distinguer par l'addition d'un surnom ou d'un prénom quelconque.

« L'identité des deux Celse, dit en terminant le docteur Keim [38], est précieuse pour nous faire mieux connaître l'auteur du *Livre de Vérité*. Ce serait assurément une pure et vide hypothèse que d'assigner à l'ami éprouvé de Lucien la date de naissance de celui-ci (vers 120), la même patrie syrienne à laquelle Porphyre, le grand adversaire du christianisme, devait appartenir un jour, et le même séjour final en Egypte. Mais le beau caractère de l'écrivain auquel Lucien a dédié son ouvrage, nous conduit avec satisfaction vers l'auteur du *Livre de Vérité*, et nous apprend à l'estimer plus haut, et à le considérer, dans sa guerre contre le christianisme, comme un homme généreux.... Nous constatons donc, en définitive, que Lucien et Celse, l'épicurien et le platonicien, les écrivains les plus éminents de l'époque, s'unirent fraternellement sous un même drapeau, mais furent vaincus dans

38 Keim, *Celsus' Wahr. Wort.*, III, 10, *p.* 283 et suiv.

la lutte qu'ils soutenaient avec acharnement, avec ironie et surtout avec soin contre « le nouvel imposteur », qui devait apporter au monde le salut et l'unification. »

IX. — Malgré l'habileté de cette argumentation, échafaudée souvent sur des pointes d'aiguille, sur des analogies à peine saisissables, sur des subtilités de raisonnement que la logique se refuse à accepter sans contrôle, nous ne pouvons admettre, au moins dans ses détails, cette théorie plus séduisante que fondée sur des bases réellement solides. S'attachant à des probabilités plus ou moins vraisemblables, à des parallèles toujours faciles à établir, elle effleure de trop sérieuses difficultés pour ne pas nous obliger à l'examiner avec attention.

Nous avons vu déjà qu'il était impossible de concilier les opinions que Celse professe sur la magie, dans le *Livre de Vérité*, avec la composition par le même auteur d'un ouvrage spécialement destiné à combattre cette science et ceux qui s'y adonnent. Le Celse d'Origène, pour employer l'expression du docteur Keim, est un croyant aux phénomènes surnaturels. Pour lui, comme pour Apulée, comme pour tous les esprits élevés de cette époque, qui essayaient de rendre une vie factice aux croyances d'autrefois, en leur infusant le sang nouveau de la démonologie, l'univers est rempli de divinités inférieures, ministres du Dieu suprême, sorte d'anges gardiens et tutélaires qui président à tous les innombrables phénomènes du monde visible. Cette théorie avait peu à peu remplacé, sous l'influence de l'anthropomorphisme des nations et des philosophies helléniques, l'ancienne conception latine des *numina*, ou manifestations univer-

selles de la puissance infinie qui remplit et gouverne le monde. Tandis que le Romain primitif voyait partout Dieu lui-même, le sentait toujours présent à sa pensée dans tous les objets qui l'entouraient, tandis qu'il communiait en quelque sorte avec lui dans toutes les actions de sa vie, les innombrables fragmentations de la pensée et de la mythologie grecque avaient peu à peu obscurci chez ses descendants ce caractère si profondément religieux. Dieu s'était éloigné d'eux; sa conception s'était matérialisée, conformément aux systèmes étroits et sensualistes du panthéon hellénique; les *numina* étaient devenus des *nomina*, des êtres concrets, doués d'une existence indépendante, ministres des volontés divines, demi-hommes calqués sur le modèle de la nature humaine idéalisée, mais sujets à toutes nos passions, et moins grands, à certains égards, que nous-mêmes, puisque les philosophes pouvaient, non-seulement s'égaler à eux, échapper à leur influence, mais que les magiciens possédaient l'art d'agir sur eux par des formules et des incantations, le secret de les soumettre à leur volonté.

X. — Telle est, dans ses grandes lignes, la théorie qui a inspiré, vers cette époque, toutes les tentatives de restauration religieuse dont nous retrouvons les traces vivantes encore dans la littérature païenne comme dans la littérature chrétienne du temps [39], et dont Celse fut un des principaux instruments. Il considère les inventeurs de la magie, les Mages, qui ont les premiers découvert

39 Orig. *C. Cels.*, I, 24 et dans les Clémentines les légendes relatives à Simon le magicien, etc., etc.

l'art merveilleux d'entrer en communication avec les puissances divines, et qui ont enseigné aux autres peuples à obtenir d'elles, de gré ou de force, ce qu'on désire, comme une nation toute divine[40]. Ces puissances sont sans doute des divinités d'ordre secondaire, puisqu'elles sont incapables d'agir sur les philosophes, qui tiennent sans cesse leur âme dans les sphères les plus élevées[41]; elles sont, en effet, pour la plupart, attachées à la terre, aux voluptés charnelles; elles sont avides du sang, de la fumée des sacrifices; elles se plaisent aux splendeurs des cérémonies, à l'harmonie des concerts et aux autres choses de ce genre, sans pouvoir rien faire de meilleur que de guérir les maladies du corps, de prédire l'avenir aux hommes et aux cités, d'influer, en un mot, sur tout ce qui concerne cette vie mortelle. Il faut donc faire grande attention, lorsqu'on étudie l'art d'entrer en communication avec elles, de ne pas se laisser dominer par elles, au point de s'attacher outre mesure à la matière, et d'oublier, dans leur commerce, les choses supérieures et vraiment dignes de l'intelligence humaine[42]. Mais pour guérir les maladies, pour se garantir des accidents, des peines, des calamités et des fléaux, il est éminemment sage de s'adresser à elles, à qui sont confiés la garde et le soin des différentes parties du corps, comme nous

40 Orig. *C. Cels.*, VI, 80. C'est peut-être là une des raisons qui ont empêché Celse d'admettre que les premiers adorateurs de Jésus fussent des mages, et qui lui ont fait métamorphoser en Chaldéens ces personnages de l'évangile (I, 58).

41 Orig. *C. Cels.*, VI, 41.

42 Id. *Ibid.* VIII, 60.

l'ont enseigné les Egyptiens, très-savants en ces sortes de choses [43], sans imiter cependant les imposteurs, tels que certains prêtres du Christ qui se vantent de pouvoir faire du mal aux hommes au moyen de livres barbares, remplis de noms de démons et d'incantations coupables [44], ni ces charlatans d'Egypte qui s'en vont sur les places publiques faire, pour quelques oboles, étalage de leur science vénérable, chassant les démons, guérissant les maladies par le souffle de leurs poumons, évoquant les âmes des héros, dressant des tables qui semblent couvertes de mets exquis et faisant paraître des fantasmagories d'animaux monstrueux, toutes choses semblables aux miracles que les chrétiens attribuent à leur Christ [45].

XI. — Certes, Origène a raison de s'écrier, après avoir cité ces passages, que Celse admet la magie, qu'il reconnaît son pouvoir, et de s'étonner que ce soit le même philosophe qui ait écrit plusieurs livres contre elle. Nous aussi, nous nous étonnerions qu'un seul écrivain ait pu successivement professer deux opinions aussi diamétralement opposées, alors surtout que l'ouvrage contre les magiciens avait dû faire grand bruit, puisque Lucien le cite [46] comme un livre des plus remarquables, et comme le principal titre de Celse à la reconnaissance de ses contemporains. Une pareille inconstance aurait suffi pour discréditer l'auteur qui en eût été convaincu, et cela seul

43 Orig. *Contrà Cels.* VIII, 58.
44 Id. *Ibid.* VI, 40.
45 Id. *Ibid.* I, 68.
46 Lucien, *Alexandre ou le Pseudomantis*, 21.

nous ferait rejeter l'opinion de Fenger et de son groupe qui considèrent les doctrines du *Livre de Vérité* comme un point de vue artificiel auquel l'auteur se serait momentanément placé pour les besoins de la cause qu'il défendait. Sur ce premier chef, donc, c'est-à-dire sur la contradiction flagrante qui existe entre les doctrines du *Livre de Vérité*, relativement à la magie, et les opinions bien connues de l'ami de Lucien, nous arrivons à une conclusion opposée à celle du docteur Keim qui a, d'ailleurs, habilement esquivé cette difficulté; c'est-à-dire que les deux Celse ne nous paraissent pas pouvoir être identifiés.

XII. — Si maintenant nous examinons les rapports des deux écrivains relativement à leurs sentiments à l'égard du christianisme, nous arriverons à un résultat analogue. Lucien n'était pas l'ennemi des chrétiens; alors même que l'on regarderait comme ironique ou comme interpolé le passage où il qualifie le christianisme de « religion admirable », il n'en serait pas moins évident qu'il éprouvait pour eux plutôt de la sympathie qu'aucun autre sentiment. Il vivait loin de Rome, loin de cet esprit de patriotique fierté qui poussait Celse à défendre la société antique contre la secte nouvelle; c'était un Grec, habitué depuis longtemps à tous les compromis, à toutes les concessions, à toutes les servitudes, et la charité, la fraternité, la bonté, la douceur des nouveaux chrétiens qu'il a célébrées en quelques lignes si involontairement touchantes [47], l'avaient sans doute profondément frappé. S'il déteste et méprise Pérégrinus, ce n'est

47 Lucien, *Peregr.* 11, 12, 13, 16.

pas le moins du monde parce que Pérégrinus est chrétien ; Pérégrinus n'appartenait plus à cette religion qui l'avait chassé de son sein. Mais il veut confondre en lui un imposteur, un fourbe, un fanfaron vaniteux, presque aussi ridicule sinon aussi odieux que le faux prophète Alexandre d'Abonotichos sur lequel il exercera plus tard les traits de sa verve acérée et mordante.

L'opuscule sur la mort de Pérégrinus est, en effet, de plusieurs années antérieur au *Pseudomantis*. Il a été écrit peu de temps après les évènements qu'il raconte[48], à une époque où un seul Empereur gouvernait le monde, et cet Empereur était probablement Marc-Aurèle, car l'éloge que fait Lucien de sa clémence et de sa bonté[49], ne saurait s'appliquer qu'à ce prince ou à son père adoptif, Antonin le Pieux, ce qui fortifierait encore notre argumentation. Le *Pseudomantis*, au contraire, date du règne de Commode au plus tôt, à moins qu'on n'admette l'hypothèse bizarre de la révolte d'Avidius Cassius que nous avons indiquée plus haut, pour expliquer l'épithète de divin qu'y porte Marc-Aurèle. Lors donc que Lucien écrivait cet opuscule à son ami Celse, il connaissait les chrétiens, il en avait favorablement parlé dans son Pérégrinus, il avait loué leurs sentiments d'affection mutuelle, de charité, de fraternité, leur empressement à se secourir dans les dangers, à mettre en commun leurs ressources et leurs biens. Or, si Celse, auquel il adressait le *Pseudomantis*, avait été l'auteur du *Livre de Vérité*, comment

48 Lucien, *Peregr.* 1.
49 Id. *Ibid.* 18.

n'aurait-il pas, en parlant d'un imposteur, réservé par une phrase, une ligne, un mot, son opinion sur les chrétiens que Celse avait si violemment accusés d'imposture? Comment aurait-il laissé supposer par l'approbation enthousiaste qu'il donne, précisément sur ces questions, aux travaux, au caractère, aux sentiments de son ami, qu'il partageait ses préventions contre les chrétiens! Il lui était si facile de distinguer, comme l'a fait Celse lui-même pour les magiciens, entre l'imposture des charlatans comme Alexandre et Apollonius, et la bonne foi des chrétiens! Sans doute Lucien était un esprit assez large et assez tolérant pour se lier de l'amitié la plus vive avec un homme dont les opinions auraient été différentes des siennes, — ce n'est guère que si l'on s'imagine posséder une vérité infaillible que l'on méprise et que l'on repousse tous ceux qui professent d'autres croyances, et Lucien n'était certes pas de ceux-là. Mais, tout en ne s'irritant pas de ce que son ami poursuivit les chrétiens de ses attaques redoutables, il n'aurait certainement pas poussé la faiblesse jusqu'à faire semblant d'approuver des haines qu'il ne partageait pas. Il faut donc avoir complètement oublié le Pérégrinus pour insinuer, comme le fait le docteur Keim, que la phrase du *Pseudomantis*, relative aux beaux ouvrages de Celse contre les magiciens [50], vise aussi bien le *Livre de Vérité* que les Traités contre la magie dont parle Origène.

XIII. — Toute cette argumentation, nous devons le reconnaître, tomberait à faux si l'on admettait l'hypo-

50 Lucien, *Pseudom.*, 21.

thèse que nous avons indiquée plus haut et qui expliquerait l'épithète de divin donnée par le *Pseudomantis* à Marc-Aurèle, par le faux bruit de la mort de ce prince qui courut en Orient pendant la révolte d'Avidius Cassius. Il faudrait reculer de plusieurs années la date de ce Traité, qui deviendrait alors antérieur à la composition du *Livre de Vérité*, peut-être au Pérégrinus. Dans cette hypothèse, Lucien aurait pu très-naturellement ignorer les opinions de son ami à l'égard des chrétiens, et n'aurait eu, par conséquent, à faire aucune réserve ni même aucune mention de leur culte dans son opuscule. Mais il est tout à fait inadmissible de ne voir dans l'éloge et la réhabilitation d'Epicure qui terminent le *Pseudomantis*, qu'une opinion toute personnelle à Lucien et complètement indifférente, sinon même opposée à celle de Celse. Ce n'est pas là le moins du monde un but secondaire et « presque timide » de l'opuscule, mais bien, au contraire, son idée dominante, sa « moralité », si l'on peut s'exprimer ainsi, et Lucien y revient en maint passage sur l'opposition naturelle qui existe entre les fourbes et Epicure « dont l'œil perçant pénétrait la nature de toute chose, et qui, seul, connaissait la vérité[51]. » L'éloge, le souvenir d'Epicure remplissent l'opuscule tout entier, et il semble même, par moments, n'avoir été composé que pour la glorification de ce philosophe. C'est vraiment prendre ses désirs pour la réalité que s'imaginer un pareil ouvrage écrit pour un homme qui n'aurait pas partagé sur ce point la manière de voir de son auteur. Puis, les

51 Lucien, *Pseudom.*, 24.

chrétiens y sont formellement rapprochés des épicuriens; Alexandre les associait dans une même haine[52], parce que c'étaient, les uns et les autres, des athées, des incrédules, qui n'ajoutaient foi ni à la magie, ni aux sortilèges, ni aux miracles, ni aux impostures dont il vivait. Le récit de Lucien, qui nous rapporte ce fait caractéristique, contient évidemment un éloge et une approbation implicite des chrétiens, qui, seuls avec les épicuriens, savaient combattre le faux prophète. Or, conçoit-on une pareille appréciation adressée à l'auteur du *Livre de Vérité* après la publication de cet ouvrage[53]?

XIV. — Nous n'avons pas à nous arrêter plus longtemps sur l'impossibilité que le docteur Keim voit à l'existence parallèle de deux Celse que rien n'aurait distingués l'un de l'autre. Nous ne connaissons d'eux absolument que ce nom de Celse et nous ignorons si quelque prénom ne venait pas s'y joindre. D'ailleurs, on peut supposer deux frères, deux cousins, deux parents qui auraient suivi la même carrière et n'auraient été séparés que par une légère divergence d'opinions philosophiques. Il nous paraît donc impossible d'arriver sur ce point à

52 Lucien, *Pseudom.*, 38.

53 L'argument tiré par le docteur Keim du respect que Lucien professe pour Pythagore n'est pas mieux fondé. Alexandre voulait se faire passer pour Pythagore (*Pseudom.*, 40), et Lucien se défendait de mettre en parallèle un philosophe aussi célèbre avec un fourbe de cette espèce. Quant au plagiat dont Philippi accuse Celse, à propos d'une comparaison tirée des temples égyptiens, c'est un véritable enfantillage. Comme si une idée aussi simple et aussi naturelle n'avait pas pu venir à la fois à deux écrivains qui avaient l'un et l'autre visité l'Egypte!

aucune conclusion bien formelle et nous ne croyons pas plus raisonnable d'affirmer que de nier l'identité des deux écrivains, car si l'on admettait, — ce que nul n'a fait encore, à notre connaissance, — que le Pseudomantis date de l'époque de la révolte d'Avidius Cassius, la majeure partie de notre argumentation s'effondrerait immédiatement. Il n'en resterait debout que la différence des écoles philosophiques auxquelles semblent appartenir le Celse de Lucien et celui d'Origène, avec l'impossibilité de concilier les opinions de l'auteur des ouvrages contre la magie et celles du *Livre de Vérité*.

Cette question qui a été, comme nous l'avons vu, longuement étudiée et discutée depuis Mosheim par Tzschirner, Néander, Fengér, Philippi, Bindemann et Kayser, nous paraît, au fond, assez puérile et légèrement entachée de byzantinisme. Les sectes philosophiques n'étaient pas, au second siècle, de petites églises dogmatiques et fermées auxquelles il fût nécessaire d'appartenir tout entier. On ne faisait pas partie d'une école comme d'une confession religieuse et la liberté de penser, inséparable de la sagesse grecque, est l'opposé des orthodoxies que le moyen-âge n'avait pas encore inventées. Les Juifs seuls et les épicuriens, dans une certaine mesure[54], enfermaient l'intelligence de leurs fidèles dans les règles absolues d'un canon immobile ; mais les races aryennes

54 Sén. *Epist.* 33. Non sumus sub rege, sibi quisque vindicat. Apud istos (epicureos) quidquid dicit Hermachus, quidquid Metrodorus ad unum refertur. Omnia quæ quisquam in illo contubernio locutus est, unius ductu et auspiciis sunt dicta. — Cf. Themistius, orat. IV, — Numenius, ap. Euseb. *præp. ev.* XIV, 5.

possédaient au plus haut degré l'esprit d'indépendance et de libre examen. Rechercher à quelle école philosophique Celse appartenait n'a donc pas de sens pour nous et nous ne nous attacherions pas à ces subtilités si les travaux des grands critiques que nous venons de citer ne nous entraînaient forcément à leur suite sur ce terrain mal assuré.

Celse, en effet, pas plus que Lucien lui-même, ne pouvait appartenir exclusivement à une école philosophique nettement déterminée. Un esprit aussi large, un écrivain d'un savoir aussi étendu, d'une intelligence aussi vaste devait prendre, plus encore que le brillant railleur de Samosate, les bribes de la vérité partout où il les rencontrait[55], et sa curiosité elle-même, son ardeur à s'instruire, à étudier les pays les plus lointains, les nations les plus diverses, nous démontre qu'il n'était dominé par aucune prévention étroite, mais qu'il s'adressait à l'univers entier pour recueillir les éléments de sa science, de ses croyances et de ses opinions. Lors donc que nous trouverions dans son ouvrage des propositions qui nous sembleraient contradictoires en ce qu'elles proviendraient d'une origine disparate, il n'y aurait là rien qui dût nous étonner et nous faire crier à l'inconséquence. A plus forte raison si les doctrines du *Livre de Vérité* présentent une unité à peu près générale et si nous n'y découvrons aucune trace bien sensible de l'influence d'écoles différentes et en particulier de l'école d'Epicure, devrons-nous nous interdire d'assimiler son auteur avec un écrivain

55 Lucien, *Hermot.*, 45.

homonyme fortement soupçonné, sinon convaincu d'épicurisme par la nature de ses relations et par les phrases mêmes que lui adressait Lucien, son ami.

XV. — L'opinion si légèrement professée, à la suite d'Eusèbe, par tous les écrivains ecclésiastiques qui font de Celse un philosophe épicurien, ne repose que sur une affirmation, ou plutôt sur une induction fort contestable d'Origène. Or, celui-ci ne savait pas exactement lui-même à quoi s'en tenir. Il doute à plusieurs reprises[56] que l'auteur du *Livre de Vérité* soit le philosophe épicurien qui vivait sous Adrien : « S'il se trouve, dit-il, que Celse soit épicurien... Si c'est bien le même que l'épicurien qui a écrit deux autres livres contre les chrétiens... » Ailleurs, il affirme simplement que son adversaire appartient à cette école. « En qualité d'épicurien, dit-il[57], il a voulu saper indirectement la croyance à la magie en prétendant que les serpents et les aigles en connaissent les secrets... » Mais les raisons sur lesquelles il se fonde pour lui attribuer ces doctrines n'ont aucune solidité. Elles indiquent plutôt un procédé de polémique, et de polémique peu loyale, que l'argumentation sérieuse d'un philosophe qui se respecte en respectant son adversaire. Lorsque Origène prétend, par exemple, assimiler Celse aux philosophes qui rejettent la Providence et regardent la volupté comme le souverain bien, la douleur comme le plus grand des maux[58], c'est uniquement parce que

56 Orig. *C. Cels.* III, 49 ; IV, 36.
57 Id, *Ibid.* IV, 86.
58 Id. *Ibid.* I, 42.

celui-ci a fait dire au Juif qui discute, dans son traité, avec un chrétien, que Jésus-Christ n'était pas Dieu, puisqu'il n'avait aucune puissance, qu'il n'a pas même pu persuader bien complètement ses disciples durant sa vie, pas même se préserver de tout mal. Est-il légitime de tirer d'un pareil argument, placé très à propos dans la bouche d'un Juif qui attendait, comme on le sait, un Messie temporel, un souverain, un vengeur, un sauveur politique puissant, irrésistible, exempt de toutes les faiblesses et de toutes les misères humaines, est-il légitime de tirer la conclusion que Celse considérait la douleur comme le plus grand des maux et de le ranger parmi les épicuriens ? Est-ce là de la discussion loyale et de bonne foi ?

XVI. — Ailleurs[59], Celse accuse les chrétiens de blasphémer et d'insulter la majesté divine lorsque, pour gagner les méchants, ils les flattent de vaines espérances et leur persuadent que, s'ils veulent devenir bienheureux, il faut mépriser et quitter des biens qui valent beaucoup mieux que tout ce qu'on leur promet. Après avoir cité ce passage, Origène s'enflamme : « Appeler une vaine espérance, s'écrie-t-il, la certitude d'aller au ciel et de jouir de la vue de Dieu ! Que Celse ne nous déguise donc plus sa secte, mais qu'il se découvre nettement pour épicurien et qu'il combatte les raisons solides et remarquables par lesquelles les Grecs comme les barbares ont établi l'immortalité de l'âme[60]. »

59 Orig. *C. Cels.* III, 78.

60 Comparer III, 35 et IV, 75, des raisonnements analogues

C'est là de la passion, et pas autre chose. Celse disait que mépriser, dans l'espérance d'un avenir chimérique, les biens que Dieu nous a donnés et dont il veut que nous jouissions, c'était insulter à ses bienfaits et à sa bonté. Qu'y a-t-il de commun entre cette proposition et les doctrines d'Epicure qui rejettent et la providence et l'existence même de Dieu en tant qu'être s'occupant des hommes et pouvant être offensé par eux? De même, lorsque Celse, dans un esprit éminemment platonicien, nie que Dieu ni son fils, dont la nature est immuable et absolument parfaite[61], se soient jamais abaissés jusqu'à descendre sur la terre, mais envoient simplement parmi les hommes les anges et les démons [62], Origène lui prête un raisonnement absurbe et le mène tout droit à l'épicurisme. « Ainsi donc, s'écrie-t-il, pour Celse, ni Apollon, ni Esculape, ni aucun de ceux dont on va consulter les oracles ne sont des dieux, puisqu'il affirme que Dieu ne descend jamais sur la terre. Vous voyez comme il devient tout entier épicurien pour nous attaquer, *bien qu'il ait caché ses opinions dans tout son ouvrage.* » De trace d'épicurisme, il n'y en a que dans les imputations d'Origène. Celse se faisait une trop haute idée de Dieu pour croire qu'il communiquait avec les hommes autrement que par ses ministres, ses démons, créatures immortelles chargées d'exécuter ses ordres et de manifester sa puissance. C'est la pure doctrine des *numina* de l'an-

d'Origène qui cherche par les inductions les plus aventurées à faire croire que Celse devait être épicurien.

61 Orig. *C. Cels.* IV, 14.

62 Id. *Ibid.* V, 2.

cienne Rome, éclairée et développée par le génie de Platon[63].

XVII. — Ainsi donc, le *Livre de Vérité* tout entier ne contient aucun argument inspiré par l'école d'Epicure[64], et lorsque Origène affirme faussement, nous l'avons vu, y découvrir quelques traces d'épicurisme, il est obligé de convenir lui-même que c'est parce que Celse se trahit involontairement, mais qu'il a soigneusement caché ses véritables croyances, qu'il approuve les opinions de Platon, qu'il s'appuie constamment sur elles, ainsi que sur celles d'Empédocle et de Pythagore[65], qu'il feint dans tout son ouvrage d'admettre Dieu et la providence, sans se déclarer jamais partisan d'Epicure[66], qu'il s'efforce de platoniser[67] au point que ses arguments seraient rejetés par les sectateurs d'Aristote, de Démocrite et d'Epicure[68], etc., etc. Or, quelles raisons avait-il pour imputer à son adversaire une pareille hypocrisie, quels motifs, d'autre part, auraient pu pousser Celse à déguiser ainsi, avec une si difficile habileté[69], au risque de se faire

63 Cf. III, 22.

64 Cf. Mosheim, *Vorred.*, 27. — Celsi Lehre ist eben so weit von dem Glauben des Epicurus als von dem Christenthume entfernt. Nie entfallt ihm ein Spruch, — nie ein Wort, das einen epicureischen sinn anzeigete.

65 Orig. *C. Cels.*, I, 32.

66 Orig. *C. Cels.* IV, 4.

67 Id. *Ibid.* IV, 83.

68 Id. *Ibid.* VIII, 45.

69 Mosheim (*Vorr.*, 27) regarde comme impossible que Celse ait pu, durant tout un ouvrage, parler d'après des opinions qu'il ne professait pas, sans laisser jamais percer sa véritable pensée.

accuser d'inconstance et de fourberie, ses véritables opinions, alors surtout que nous savons, comme l'a très-bien fait remarquer Fenger [70], que les épicuriens ne se convertissaient à peu près jamais ?

Ces motifs, nous ne parvenons pas à les découvrir pour Celse. Un épicurien n'aurait jamais songé à écrire le *Livre de Vérité*, car nous avons vu par Lucien que les membres de cette secte n'étaient pas précisément hostiles aux chrétiens avec lesquels leurs adversaires les confondaient dans une réprobation commune et sous la même épithète d'athées [71]. Il y avait, au contraire, un tel éloignement entre les platoniciens et les épicuriens, qu'il nous serait difficile de comprendre comment Celse, s'il eût professé les doctrines de cette dernière école, aurait pu donner si bien le change et revêtir avec une telle perfection dans son ouvrage le masque d'un platonicien. D'ailleurs, Mosheim l'a dit avant nous [72], on ne voit pas dans quel but Celse aurait dissimulé ses croyances et se serait donné la peine de jouer le rôle d'un philosophe étranger, de défendre une religion et des dieux dont il se serait intérieurement moqué. Il n'y avait aucune honte

70 Fenger, *De Celso*, 9, p 65. Cf. Mosheim, *Vorred.*, 29. — Keine Bande der alten Weltweisen hatte weniger Lust zu heucheln und sich andachtig zu stellen, als diejenige, die von dem Epicurus herkam. Sie sagte was sie drachte und schonte weder der Gotter noch ihrer Priester, weder der so genannten Orakel noch der Wunder und Weissagungen. Kein Epicureer würde den Celsus weiter für seinen Bruder erkannt haben, wenn er die Heuchelei und Scheinheiligkeit so weit als es Origenes meinet getrieben hatte.

71 Lucien, *Alex.* 38.

72 Mosheim, *Vorr.* 29.

à s'avouer épicurien, cette école étant très-florissante à Rome et en Grèce ; les libéralités des empereurs s'adressaient à elle aussi bien qu'à ses rivales[73], et elle pouvait plus facilement encore que les autres, si elle l'eût désiré, attaquer au nom de ses propres principes, les dogmes chrétiens de l'immortalité de l'âme, de la vie future, du paradis et de l'existence de Dieu. C'eût été même pour elle une excellente occasion de se séparer de sectaires compromettants sous tous les rapports, auxquels nous avons vu que le vulgaire avait une tendance à l'assimiler. Celse lui-même, à force de passer au crible de son bon sens pratique et tout romain les dogmes chrétiens dont la haute philosophie ne s'était pas encore nettement dégagée, arrivait à une conclusion analogue à celle de la foule, à celle que Lucien nous a représentée si énergiquement professée par le faux prophète Alexandre. « Pour connaître Dieu, disait-il[74], pour le voir, pour aller à lui, les chrétiens s'imaginent qu'il est nécessaire que leurs corps ressuscitent .... Ils demandent comment ils pourraient le connaître, sinon par leurs sens, et s'il est possible de percevoir quelque chose sans le secours des sens... C'est là le langage non pas d'un homme, non pas d'une intelligence, mais de la chair. Qu'ils écoutent donc, si ces esprits faibles et charnels sont capables de comprendre quelque chose : Vous ne pourrez voir Dieu que si, méprisant vos sens, vous le contemplez en esprit et si, fermant les yeux de la chair, vous ouvrez ceux de

73 Lucien, *Eunuque*, 3.
74 Orig. *C. Cels.* VII, 33-36.

l'âme. Mais si vous cherchez de bons guides pour régler votre vie, il vous faut fuir les imposteurs et les fourbes qui vous repaissent d'illusions. Autrement, vous vous rendrez tout à fait ridicules en blasphémant et en traitant d'idoles les autres dieux, ceux qui ont donné des preuves de leur puissance, et en vénérant non pas même une idole, mais un mort, plus méprisable que toutes les idoles et en lui cherchant un père semblable à lui. »

XVIII. — Nous avons tenu à citer en entier ce passage, parce qu'il nous fournit la clé de la philosophie de Celse. A ses yeux, les chrétiens sont presque des épicuriens, des esprits grossiers, attachés à la matière, incapables de s'élever jusqu'à la pure conception de Dieu, esprit suprême qui agit sur le monde par ses ministres, les dieux immortels [75]. Est-ce ce passage si hautain et si humiliant qui a profondément blessé Origène et l'a porté à venger sa religion calomniée en retournant contre son adversaire cette accusation d'athéisme, de sensualisme et d'épicurisme que celui-ci avait le premier lancée à la face du christianisme? Peut-être. Puis, Origène vivait à Alexandrie, au milieu de l'école éclectique et néo-platonicienne qui tenait les épicuriens en une sainte horreur ; il savait confusément qu'il y avait eu un philosophe épicurien du nom de Celse, à peu près à l'époque où vivait l'auteur du *Livre de Vérité*. Il crut de bonne guerre d'identifier ces deux hommes et de discréditer son adversaire en l'accusant de matérialisme. Calomnier un mort pour la bonne cause, pour la défense de la vérité, surtout

75. Orig. *C. Cels.* VII, 42. Cf. VIII, 49.

lorsque ce mort était un ennemi, un impie, un payen, un partisan de ces persécuteurs qui avaient répandu le plus pur sang de l'Eglise, n'était-ce pas légitime?

Pourtant, l'accusation devenait quelquefois par trop invraisemblable, malgré toute la bonne volonté des lecteurs auxquels Origène s'adressait. Il avait bien inventé l'explication d'un point de vue artificiel et mensonger auquel se serait placé Celse, explication qui devait calmer ses remords, s'il lui en venait à l'esprit; mais pour certains passages caractéristiques, cette explication devenait elle-même par trop artificielle et trop insoutenable. Lorsque, par exemple, Celse développait, conformément au Timée, la pure doctrine platonicienne du Dieu infini qui n'a rien créé de mortel et de périssable, mais seulement les êtres immortels, lesquels ont ensuite façonné la matière[76], — doctrine sur laquelle repose toute la théologie du *Livre de Vérité*, — Origène sentait que devant des textes aussi positifs, aussi précis, aussi décisifs, son explication sans preuves à l'appui et ses accusations gratuites devenaient de moins en moins soutenables. Il n'osait plus les proposer qu'avec des correctifs : « Celse cache son épicurisme, disait-il avec embarras; on peut croire encore qu'il a changé d'école pour en embrasser une meilleure, ou bien enfin, *que c'est seulement un homonyme du philosophe épicurien.* »

XIX. — Voilà donc enfin la vérité. Il y a eu deux Celse, un épicurien et un platonicien, l'ami de Lucien et un autre sans doute, et c'est sur une confusion de nom pres-

76 Orig. *C. Cels.* IV, 52-54. — Cf. VII, 68, et VIII, 24.

que volontaire, qu'est parti en guerre Origène, dont les écrivains ecclésiastiques, et en particulier Fenger[77], font sonner si haut, précisément à ce propos, la prudence, la circonspection, la diligence et l'impartialité! Il constatait cependant, à chaque page de son livre, que Celse parlait conformément aux doctrines de Platon, qu'il le citait constamment avec d'interminables éloges[78], et qu'il s'élevait parfois à une hauteur de pensées et d'expressions qui n'était point indigne du philosophe grec[79]; il avait lu ces passages où Celse parle de la Providence presque comme un prédicateur chrétien : « Tout est gouverné, disait-il[80], suivant la volonté de Dieu, et sa providence dirige toute chose. Les actions des dieux, comme celles des anges, des démons ou des héros, s'accomplissent d'après la loi du Dieu suprême..... Dieu est bon, il est beau, il est bienheureux, il possède toutes les perfections[81].... Il ne peut faire des choses honteuses[82], et il ne veut rien de contraire à la nature..... Il ne gouverne pas le monde pour contenter les désirs criminels ni satisfaire les passions déréglées, mais pour diriger la nature dans des voies justes et droites. Il est la raison de tout ce qui existe; il ne saurait donc rien faire contre la raison,

77 Fenger, *De Celso*, 5, p. 38. — Origenes, ut doctus et diligens, ità ingenuus et sincerus tam in scriptis quam in vità nobis apparet, etc.

78 Voyez notamment Orig. *C. Cels.* IV, 52; — VI, 8, 47; — VII, 42; — VIII, 34.

79 Orig. *C. Cels.* VIII, 49.

80 Id. *Ibid.* VII, 68.

81 Id. *Ibid.* IV, 14.

82 Id. *Ibid.* V, 14.

c'est-à-dire contre lui-même..... » Ailleurs[83], Celse professait avec un grand éclat le dogme platonicien[84] de l'éternité, ou plutôt de la permanence du monde et de ses bouleversements successifs par l'eau et le feu, distinguant entre l'éternité de la matière et la caducité des êtres matériels. Dans un seul passage[85], Origène lui reproche de vouloir faire le stoïcien, et même ce reproche tombe à faux, puisqu'il reconnaît immédiatement que Celse ignore la théorie fondamentalement stoïcienne des choses indifférentes, et qu'il emprunte, pour le réfuter, la comparaison familière à Sénèque, du soleil éclairant de ses rayons les corps les plus immondes sans jamais se salir à leur contact. Partout ailleurs, dans tout ce qui nous reste du *Livre de Vérité*, et dans tout ce qu'il est permis d'induire des arguments qui y étaient développés, Celse se montre comme un philosophe purement, sincèrement, ardemment idéaliste, comme l'un des ouvriers les plus énergiques et les plus convaincus de cette tentative désespérée de restauration de la religion nationale, au moyen de l'ancien dogme des *numina*, expliqué et vulgarisé par les démons du platonisme, qui eut lieu à Rome, sous les Antonins, et qui fut un dernier effort sincère et par-

83 Orig. *C. Cels.* I, 19; — IV, 60, 68.

84 Minuc. Felix, *Octav.* 34. — Loquitur Plato partes orbis nunc inundare nunc, alternis vicibus ardescere et, cum ipsum mundum perpetuum et insolubilem diceret esse fabricatum, addit tamen, ipsi artifici, Deo soli et solubilem esse et mortalem.

85 Orig. *C. Cels.* VI, 73. — Cf. IV, 14, une phrase qui peut être également platonicienne ou stoïcienne, et IV, 68, une proposition qui se rapproche, mais diffère cependant par un point essentiel de la philosophie du portique.

tant respectable de l'esprit de piété et de conservation de la société antique.

XX. — Voilà tout ce qu'il est possible à la critique la plus attentive de découvrir sur la personne du premier contradicteur sérieux qu'ait rencontré le christianisme au moment où commençait à se développer au grand jour sa force d'expansion intérieure. Cet homme, qui fut certainement l'un des esprits les plus larges, les plus savants, les plus ouverts, les plus sincèrement religieux, les plus éclairés et les plus patriotes de son temps, qui occupa une grande situation dans le monde civilisé, et qui exerça, sans nul doute, une profonde influence sur ses contemporains des hautes classes, cet homme est mort tout entier avec la religion et la société qu'il avait défendues. Lorsque nous recherchons aujourd'hui quelques traces de son existence dans la nuit du passé, nous n'apercevons plus qu'une ombre impalpable, dernier reflet des travaux et des gloires d'autrefois.... Nous pouvons dire : Il paraît vraisemblable que Celse vivait à Rome, sous Marc-Aurèle, dont il était un des familiers, un des compagnons de voyage; qu'il professait la philosophie idéaliste, platonicienne si l'on veut; qu'il écrivit vers l'an 177, au milieu de l'une des crises les plus terribles qu'ait traversées l'Empire, un livre pour défendre la société et la religion nationales, menacées par une secte qui paraissait aux conservateurs de cette époque anti-sociale, anti-patriotique et anti-religieuse.... et c'est tout. Jamais, sur ces choses, nous n'arriverons à une certitude complète. Les détails des périodes décisives dans l'histoire de l'humanité, flottent le plus souvent dans une pénombre

indistincte, et il faut savoir se contenter d'à-peu-près. Aller au delà, c'est substituer les fantaisies de son imagination ou l'ardeur de ses convictions personnelles à la réalité des faits, à la méthode scientifique et rigoureuse de la critique moderne. Déjà, un demi-siècle après la mort de Celse, Origène, qui vivait à Alexandrie, dans une province éloignée de l'Empire, et dans un milieu tout différent, Origène ne savait rien de précis sur son adversaire. Nous l'avons vu tour à tour exprimer des doutes sur sa personnalité, sur ses opinions philosophiques, sur les ouvrages qu'il avait composés, sur son activité littéraire, suivant l'expression d'un commentateur [86]. Prétendre, comme l'a fait Fenger [87], qu'il avait soigneusement examiné l'authenticité des ouvrages portant le nom de Celse, et que, s'il avoue quelque part, comme nous venons de le voir, que l'auteur du *Livre de Vérité* n'est pas le même que son homonyme, le philosophe épicurien, ce n'est pas son opinion, mais celle d'un contradicteur qu'il émet, c'est méconnaître étrangement, d'une part, l'absence de toute critique, la crédulité qui caractérisaient les premiers siècles de l'ère chrétienne, c'est

86 Freppel, *Origène*, t. II, p. 253, 30e leçon.

87 Fenger, *De Celso*, 3, p. 21. — Citat duas alias quoque quæ cogitari possunt sententias eorum causâ qui verbis ejus confidere et in iis subsistere recusarent. — Id. 5, p. 35. — Videmus igitur crisin ab Origene adhibitam fuisse antequam libros qui Celsi nomen in fronte generent, ei adscriberet. — Cf. Mosheim, *Vorr.* 28. — Im Anfange seines Werkes sagt er einmal dass sein Feind der jüngere Epicureer Celsus sei, allein er zieht mehr als einmal in dem Fortgange seiner Arbeit sein Urtheil zurück und stellet es seinen Lesern frei, ob sie ihn oder dem Celsus mehr glauben wollen.

mettre dans un texte ce que l'on désire y trouver, et de l'autre, c'est prendre une simple formule de langage familière à la langue grecque, pour l'affirmation d'un fait.

Il faut donc, sur ces questions biographiques, nous contenter de vraisemblances et de probabilités, sans chercher une certitude absolue, à moins d'une découverte inattendue, et que rien jusqu'ici ne permet de prévoir. Mais si, de la personne de Celse, nous passons à son ouvrage, au caractère de ses attaques contre le christianisme, à la nature de sa polémique, de sa conception de Dieu et du monde, au point de vue où il se plaçait avec toute la haute société de son époque, pour repousser la doctrine nouvelle, le champ de nos études va s'élargir immédiatement et nous assurer une ample moisson de renseignements nouveaux sur le développement intellectuel et moral de la société romaine sous les Antonins.

LIVRE CINQUIÈME

LIVRE CINQUIÈME

RESTITUTION DU LIVRE DE VÉRITÉ. SON TITRE ET SES DIVISIONS.

I. — Il n'y a guère à espérer qu'un hasard heureux nous fasse jamais retrouver, dans la poussière des bibliothèques monacales, le texte authentique et complet de l'ouvrage de Celse. Le christianisme triomphant a proscrit de bonne heure, avec une implacable persévérance, toutes les manifestations de la pensée humaine qui frondaient ses doctrines et pouvaient en contrarier l'universel empire. Sans procéder par coups d'éclat de nature à soulever l'opinion publique, quelque impuissante qu'elle fût, comme la brutalité légendaire d'Omar, incendiant les derniers restes de la bibliothèque d'Alexandrie, il n'en arriva que plus sûrement à ses fins par des exécutions méthodiques, par une destruction lente, légale et acharnée de tous les ouvrages qui lui avaient déplu. Naguère encore, les lois françaises prescrivaient ces mesures d'un froid vandalisme; des éditions entières étaient mises au

pilon, des planches de gravures précieuses étaient brisées, et les livres condamnés se brûlaient en place de Grève par la main du bourreau.

De nos jours, de pareilles exécutions sont le plus souvent impuissantes, et produisent, au contraire, un effet opposé à celui qu'elles visent : *Spreta exolescunt*, avait dit autrefois Tacite, dans son admirable bon sens[1], *si irascare, adgnita videntur*. A quoi ont servi les patientes recherches dont les joyeux romans de Cyrano de Bergerac ont été l'objet durant deux siècles, et les *auto da fé* que certaines familles accomplissent encore pieusement, à la mort de l'un de leurs membres instruits, sur les œuvres de Voltaire et de Rousseau? A multiplier les éditions de ces auteurs, à grandir leur réputation, voilà tout.

II. — Mais il y a quinze cents ans, il en était tout autrement. Les exemplaires de chaque ouvrage, écrits à la main, étaient naturellement en très-petit nombre. Leur destruction complète devenait partant possible, et c'est au fanatisme inintelligent des premiers dévots que nous devons la perte de tant de chefs-d'œuvre pour la conservation desquels le monde civilisé offrirait aujourd'hui d'incalculables trésors. S'il est vrai que, même au septième siècle, Tite-Live, l'immortel historien de la grandeur romaine, ne réussit pas à trouver grâce devant saint Grégoire, qui en fit détruire tous les exemplaires, on comprend avec quel zèle durent être recherchés et anéantis les ouvrages hostiles au christianisme, et surtout le plus

1 Tac. *Ann.* IV, 34.

énergique de tous, le plus habile, le plus dangereux, le *Livre de Vérité* de Celse. Bien que certains auteurs ecclésiastiques aient cherché à nier cette destruction des livres païens par les chrétiens des premiers siècles, en s'appuyant sur le zèle avec lequel les moines du moyen âge s'appliquaient à la conservation des manuscrits dont ils ne comprenaient même parfois plus le sens; bien que, récemment encore, un critique allemand [2] ait cru pouvoir conclure du nombre considérable de fragments de Celse, Porphyre, Hiéroclès et Julien conservés par les apologistes chrétiens, que la perte de toute cette littérature était due « plutôt au temps qu'à la haine », des témoignages positifs ne nous permettent pas d'accepter cette manière de voir. A partir de Constantin, nous voyons commencer la destruction des livres hostiles à l'Eglise par les œuvres de l'hérétique Arius [3], et, bien que saint Jean Chrysostôme ait affirmé, quelques années plus tard, que s'il existait encore de son temps quelques ouvrages païens, c'était aux chrétiens qu'on devait leur conservation [4], les *auto da fé* vont se succéder périodiquement désormais. En 435, ce sont les écrits de Nestorius qui sont condamnés au feu; en 448, les livres de Porphyre, et tous ceux du même genre, sont solennellement proscrits par un édit impérial [5], dont les

2 Jachmann, *Kœnigsb. Progr. Uber Celsus*, 3. — Magis tempore quàm odio perierunt.

3 Socrate, *Hist. Eccl.* I, 9. — Sozomène, I, 21.

4 Jean Chrysost. *Homél. d. s. Babyla.* — Εἰ δὲ ποτέ τι καὶ εὑρεθείη σωζόμενον, παρὰ χριστιανοῖς τοῦτο σωζόμενον εὕροι τις ἄν.

5 Codex Justiniani, I, 1, 3. — Sancimus, igitur, ut omnia quæ-

effets ne s'arrêtèrent qu'aux limites du monde civilisé.

III. — C'est à cet édit, sans doute, qu'il faut attribuer la perte du *Livre de Vérité*, compris dans la condamnation des ouvrages de Porphyre, et formellement désigné par le « si quis alius » de l'édit; il dut être recherché avec tout le soin que méritaient la vigueur et l'habileté de ses attaques. Les derniers exemplaires, cachés dans les bibliothèques de quelques obscurs fidèles des dieux d'autrefois et des institutions du passé, en furent livrés aux flammes, et, sans Origène, nous connaîtrions à peine aujourd'hui, par un simple mot d'Eusèbe [6], de saint Jérôme et de saint Jean Chrysostôme [7], le nom du défenseur le plus ardent et le plus dévoué des mœurs, des institutions et des dieux de l'ancienne Rome.

La destruction du *Livre de Vérité* a été pour la science une perte irréparable. Ce serait se tromper bien naïvement que prendre au sérieux le dédain affecté d'Origène, reprochant à son adversaire d'ignorer jusqu'aux premières règles de l'art d'écrire, d'employer des procédés de composition dignes d'un élève de rhétorique [8], de présenter des arguments puérils, ridicules, indignes du sérieux et de la gravité d'un philosophe [9], des calomnies, des

cumque Porphyrius suâ pulsus insaniâ, aut quivis alius, contra religiosum christianorum cultum conscripsit, apud quemcunque inventa fuerint, igni mancipentur... His qui talia scripta aut tales libros habere aut legere sustinuerint, ultimum supplicium experturis. — Cf. Id. I, 5, 5 et 6.

6 Euseb. *Adv. Hierocl.* 3.

7 Jean Chrysostôme, Hom. 6 epist. ad Corinth. III, 7. Cf. Augustin. de Hæres. VIII, 3.

8 Orig. *C. Cels.* I, 28; — V, 58.

9 Id. *Ibid.* I, 28; — VI, 74; — IV, 6.

erreurs niaises qu'il faut relever comme les naïvetés des enfants, en se mettant à la portée de leurs faibles intelligences pour leur faire comprendre ce qu'il leur est nécessaire de savoir et comment ils doivent agir [10]; il a beau s'écrier avec assurance que nul chrétien ne saurait se laisser influencer par les arguments de Celse et de ses semblables [11], on ne saurait évidemment voir dans tous ces passages que des artifices de style pour discréditer un contradicteur. Le soin extrême qu'il met à réfuter ses moindres attaques, la volumineuse défense qu'il a cru devoir leur opposer, pour les réduire à l'impuissance, montrent à eux seuls qu'il regardait l'auteur du *Livre de Vérité* comme un adversaire redoutable, et qu'il sentait que toute sa science et toute son habileté étaient nécessaires pour neutraliser l'effet qu'il devait produire. Celse avait composé une admirable apologie du paganisme et de la société antique, apologie dont la précision concise, la netteté, le charme de la forme en même temps que l'extraordinaire érudition, la multiplicité de détails et de renseignements de toute nature qu'elle contenait, auraient fait, pour l'étude des idées et de la civilisation gréco-romaines au second siècle, un inappréciable trésor [12].

10 Orig. *C. Cels.* IV, 71.

11 Id. *Ibid.* Præf. 3.

12 M. de Pressensé, *Hist. des trois prem. siècles*, 2e *série*, t. II, p. 106, 142, rend pleinement justice au mérite de l'ouvrage de Celse : « Son livre, dit-il, est un chef-d'œuvre de discussion habile et passionnée... C'est le suprême effort de la pensée payenne pour étouffer la religion nouvelle, etc. » Les historiens catholiques, qui ne lui ont pas encore pardonné ses attaques, en parlent au contraire avec le dernier mépris. « Sa philosophie, dit Rohrbacher (*Hist. de*

IV. — Il est de mode, cependant, chez les érudits, de ne pas trop regretter la perte du *Livre de Vérité*, sous prétexte qu'Origène nous l'a conservé à peu près en entier, grâce au soin extrême qu'il a mis à en relever et à citer les moindres passages dans sa longue réfutation. Mosheim félicite les adversaires du christianisme de ce que le réquisitoire de leur illustre avocat nous a été presque complètement conservé [13]. Tzschirner affirme que les nombreux fragments qui nous sont parvenus textuellement, permettent de reconstruire le plan, la disposition, la tonalité et jusqu'aux moindres nuances de l'ouvrage[14]. Néander, Bindemann et Engelhardt pensent également qu'Origène nous a transmis à peu près en entier le *Livre de Vérité* ou du moins la suite complète de son argumentation [15]. M. Freppel n'est pas moins affirmatif[16]. Mais M. de Pressensé laisse entrevoir un léger doute [17] qui s'ac-

l'Egl. t. v, p. 82), est un chaos inintelligible et son ouvrage un tissu de contradictions. » — Freppel (*Origène*, 30, t. II, p. 254 et suiv.), est encore plus agressif et plus sévère pour le philosophe payen.

13 Mosheim, *Vorr.* 20, Euer vortrefflicher Celsus ist fast ganz gerettet worden.

14 Tzschirner, *Fall des Heidenth.* 324.

15 Néander, *Kirsch. Gesch.* (2 A.) I, 223. — Bindemann, 146. — Engelhardt, 288.

16 Freppel, *Origène*, 30, t. II, p. 254. — Le Discours véritable n'est pas arrivé jusqu'à nous, mais il est facile de le reconstituer à l'aide des citations qu'en a faites Origène. L'apologiste chrétien suit à cet égard une excellente méthode, celle de reproduire mot pour mot les objections de son adversaire.

17 De Pressensé, *Hist. des trois prem. siècles*, 2e série, t. II, p. 106. — Autant, du moins, que nous pouvons en juger par les fragments qu'Origène nous a conservés.

centue chez Baur[18]. Celui-ci relève, dans les huit livres contre Celse, de nombreux oublis, des suppressions, et il manifeste une certaine tendance à mettre sur le compte de l'inexactitude et de la négligence d'Origène, le décousu et les répétitions fréquentes qui nous apparaissent aujourd'hui dans la suite de l'argumentation de son adversaire, telle que nous la possédons. Le dernier commentateur de Celse, le docteur Keim, n'a pas pu se résoudre à admettre cette manière de voir de l'illustre auteur de l'*Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise*. Il reconnaît bien « qu'on ne saurait dire, en somme, que nous possédons le livre de Celse, mais seulement des fragments de cet ouvrage[19]. » Cependant, ces fragments sont si nombreux, il est si facile de les relier entre eux au moyen de l'analyse qu'en donne Origène, ils présentent si bien, du commencement jusqu'à la fin, l'idée d'un tout, de l'ensemble complet d'une argumentation, que la restitution du *Livre de Vérité* est très-possible avec eux, à la condition d'indiquer en note les lacunes probables qu'elle présentera.

V. — On aurait vraiment mauvaise grâce d'exiger un aveu plus explicite de la part d'un exégète qui vient de publier cette restitution et qui a consacré la moitié de son livre à traduire en allemand et à coordonner entre eux, à grand renfort d'inductions plus ou moins ingé-

18 Baur, *Drei erst. Jahrhund.* (1 Ausg.) 371.

19 Keim, *Celsus' wahr. Wort.* III, 2. p. 185. — Man, ganz streng genommen, nur von erhaltenen Fragmenten des Celsus reden kann, und nicht von einem erhaltenen Buche.

nieuses et d'hypothèses plus ou moins hardies, les débris informes du texte de Celse épars çà et là dans la longue apologie d'Origène. Mais un examen attentif et répété de la question ne nous a pas permis de partager cette opinion, à laquelle le docteur Keim lui-même semble ne s'attacher qu'à contre-cœur et seulement pour légitimer en quelque sorte le travail qu'il a entrepris. Quiconque analysera soigneusement les huit livres d'Origène et cherchera à découvrir, sous le fouillis de considérations de toute nature, de textes de l'Ecriture sainte, de louanges et d'éloges à l'adresse du christianisme, au milieu desquels elle se perd, la pensée du philosophe payen, quiconque essayera de rétablir la suite de ses arguments et à plus forte raison la magie de son style et de sa dialectique savante qui étincelle encore par éclats écourtés, s'apercevra qu'il ne nous reste plus de lui qu'une discussion incohérente, des attaques sans lien entre elles, incompréhensibles parfois et visiblement tronquées, systématiquement mutilées et hachées menu. Le point de vue de Baur est le seul qui puisse être sérieusement soutenu et l'on ne saurait mieux comparer, nous avons eu déjà l'occasion de le dire, le travail de l'exégèse à l'égard de la première discussion entre la société antique et le christianisme naissant, qu'à celui des paléontologues reconstituant avec quelques fragments d'os fossiles les espèces éteintes et les animaux inconnus des périodes géologiques, ou plus exactement encore, à celui des modernes anthropologues devinant, à force de perspicacité et de génie, toute une race humaine sous un débris de squelette charrié par les eaux dans les fissures d'une

caverne, le crâne de Néanderthal, la mâchoire de la Naulette, et restituant avec quelques éclats de silex, avec des débris de cuisine, avec les cendres durcies d'un foyer mille fois séculaire, la civilisation et les mœurs de nos ancêtres occidentaux.

VI. — Les affirmations d'Origène, auxquelles la plupart des commentateurs ont jusqu'à nos jours accordé une foi pleine et entière, ont été très-probablement cause de la méprise que nous signalons, à la suite de Baur, relativement à la possibilité d'une restitution complète du *Livre de Vérité*. Origène, en effet, vante en plusieurs endroits son exactitude et sa ponctualité à relever toutes les objections de Celse, à ne rien négliger de ce qu'il avance contre le christianisme et la sainteté de ses dogmes. Il a soin de se prémunir contre le reproche de passer sous silence ceux des griefs de son adversaire auxquels il n'aurait rien à répondre, en répétant qu'il réfutera une à une les attaques de Celse, et que, si son argumentation ne se présente pas dans l'ordre logique, demandé par la nature des choses, c'est à l'incohérence des idées de son contradicteur, non pas à lui qu'il faudra s'en prendre[20]; il se félicite de n'avoir rien négligé, rien omis dans sa réponse[21], pas même les critiques qui lui

20 Orig. *C. Cels.* I, 41. — Ἵνα δὲ μὴ δοκῶμεν ἑκόντες, διὰ τὸ ἀπορεῖν ἀπαντήσεως, ὑπερβαίνειν αὐτοῦ τὰ κεφάλαια, ἐκρίναμεν ἕκαστον κατὰ δύναμιν λῦσαι τῶν ὑπ' αὐτοῦ προτιθεμένων, φροντίσαντες οὐ τοῦ ἐν τῇ φύσει τῶν πραγμάτων εἱρμοῦ καὶ ἀκολουθίας ἀλλὰ τῆς τάξεως τῶν ἐν τῇ βίβλῳ αὐτοῦ ἀναγεγραμμένων. — Cf. IV, 18.

21 Id. *Ibid.* VII, 1. — Μηδὲν, ὅση δύναμις, ἀβασάνιστον καὶ ἀνεξέταστον ἐάσαντες, μηδὲ παρελθόντες. — Cf. III, 1.

paraissaient les plus frivoles et les plus insignifiantes[22], mais surtout d'avoir réfuté les plus fortes et les plus captieuses, celles qui pourraient ébranler la foi des âmes faibles[23].

L'insistance seule que met Origène à revenir sur ce point et à prévenir le reproche d'avoir tronqué les arguments de Celse ou de leur avoir incomplètement répondu, suffirait à éveiller notre défiance. Nous l'avons déjà trouvé en défaut, à propos des opinions philosophiques qu'il attribuait à son adversaire et sur lesquelles il insistait précisément de la même manière. Or, il ne faut pas oublier qu'il écrivait en Egypte, pour réfuter un ouvrage publié à Rome, par un auteur peu connu en Orient où l'on devait faire venir d'Italie ses ouvrages[24]. Il avait donc tout lieu de croire que les lecteurs de son apologie n'apprendraient que par elle l'existence du *Livre de Vérité* et qu'ils ajouteraient foi sans plus amples recherches à tout ce qu'ils y verraient rapporté touchant son auteur, les calomnies et les mensonges qu'il avait vomis contre Dieu, contre l'Eglise et contre la vérité. En réalité, ce n'était pas une discussion qu'il soutenait contre un adversaire prêt à lui répondre, mais une sorte de controverse homilétique destinée, quoi qu'il en dise, naturel-

22 Orig. *C. Cels.* II, 20.

23 Id. *Ibid.* V, 1. — *πειρώμενοι μηδὲν τῶν ὑπ' αὐτοῦ λεχθέντων παρελθεῖν ἀβασάνιστον καὶ μάλιστα ἐν οἷς δόξαι ἄν τισι συνετῶς ἡμῶν καὶ Ἰουδαίων κατηγορηκέναι ..... οὐ τὴν ἀπηγορευμένην πόλυλογίαν μεταδιώκοντες, ἀφ' ἧς οὐκ ἔστι φυγεῖν τὴν ἁμαρτίαν.*

24 Id. *Ibid.* VIII, 76. — *Εἰ δὲ κἀκεῖνον ἀρξάμενος συνετέλεσε, ζήτησον, καὶ πέμψον τὸ σύγγραμμα.*

lement[25], à des lecteurs convaincus d'avance et qui avaient beaucoup plutôt besoin d'être édifiés que convertis. Aussi reconnaît-il naïvement lui-même que s'il s'étend en si verbeux commentaires ce n'est pas seulement pour le plaisir de parler beaucoup[26] « ce qui est défendu et ne peut se faire sans péché, » mais parce qu'il est peu de détruire et d'arracher de fausses doctrines si l'on ne sème à la place les plantes qui plaisent au « Dieu de l'agriculture » et si l'on n'y bâtit un temple à la gloire du Tout-Puissant[27]. L'esprit dominé par une préoccupation de ce genre devait se soucier fort peu de reproduire avec une impartiale intégrité la pensée de son adversaire. Pourvu qu'il atteignît le grand but qu'il poursuivait, l'édification des fidèles par le panégyrique du christianisme, que lui importait de calomnier des persécuteurs odieux, de reproduire plus ou moins exactement les raisons par lesquelles ils avaient prétendu, près d'un siècle auparavant, légitimer leurs sanglantes poursuites? Ce qu'il fallait, c'était montrer l'excellence du christianisme et bien se garder, par conséquent, de trop appuyer sur les objections qu'on lui faisait et qui pouvaient jeter dans le trouble quelques âmes faibles ou inquiètes. Les réfutations, on l'a dit cent fois, ne servent jamais à rien, car ce n'est pas la logique et la raison qui déterminent les croyances humaines. Sauf quelques intelligences d'élite, il est inutile de chercher à convaincre la foule.

25 Orig. *C. Cels. præf.* 6.
26 Id. *Ibid.* v, 1. — V. ci-dessus note 23.
27 Id. *Ibid.* iv, 1.

C'est à la persuader que l'apôtre doit employer tous ses efforts.

VII. — A ce point de vue, l'explication d'un passage de la préface d'Origène, interprété jusqu'ici d'une manière peu satisfaisante, nous deviendra facile. « Je dois m'excuser, dit-il en terminant[28], d'avoir suivi dans mon ouvrage une méthode différente de celle d'après laquelle j'avais écrit mes premiers chapitres, jusqu'à l'endroit où Celse introduit un Juif discutant contre Jésus. Au commencement, en effet, je reproduisais les chefs d'accusation de Celse et je les faisais suivre d'une courte réfutation, déterminé à donner plus tard un corps à mon discours. Mais ensuite, la nature même de mon sujet m'a conduit, tout en laissant pour aller plus vite, mes premiers chapitres tels que je les avais d'abord rédigés, à répondre au reste des griefs que Celse expose contre nous, avec toute l'exactitude et toute l'habileté dont je suis capable. » Qu'est-ce à dire ? Les vingt-sept premiers chapitres du premier livre contre Celse ne seraient-ils donc qu'une sorte de *brouillon*, écrit sans soin, d'un style mou et lâché, une simple ébauche jetée à la hâte sur le papier et destinée à être refondue tout entière pour « prendre un corps[29], » comme l'a dit ingénieusement Origène ? Il suffit de les parcourir pour se rendre compte que ces premières pages sont, au contraire, les plus serrées, les plus vives, les plus énergiques de tout l'ouvrage, celles où le savant docteur fait l'usage le plus brillant et le plus

28 Orig. *C. Cels. præf.* 6.
29 σωματοποιεῖσθαι.

juste à la fois de ses connaissances en histoire et en littérature profanes? Quelle différence y a-t-il donc entre elles et les suivantes, et qu'Origène a-t-il voulu dire par ce mot pittoresque : « donner un corps à mon discours? »

De différence, il y en a une seule, c'est que ces vingt-sept premiers chapitres suivent pas à pas la préface de Celse et en présentent un résumé évidemment très-écourté et très-bref, mais très-fidèle en même temps; l'enchaînement des idées s'y suit de point en point et permet de reconstituer un squelette assez exact de l'argumentation du philosophe romain. En revanche, Origène n'y a pas donné de corps à son apologie; il discute, il ne prêche pas, il ne s'étend pas encore dans ces longues et fastidieuses tirades qui vont exalter plus loin la vérité et la grandeur du christianisme, accumuler les citations et les interprétations plus ou moins orthodoxes de l'Ecriture et prendre la place de l'analyse et de la réfutation du *Livre de Vérité*.

VIII. — Dès lors, la suite de l'argumentation de Celse nous échappe bien souvent, et il faut toute la pénétration de la critique moderne pour la reconstituer paléontologiquement, en quelque sorte, comme nous l'avons dit. Origène la dépèce, la disloque, la brise, l'emmêle et l'interrompt sans plus s'en soucier que d'un thème sur lequel il bâtira ses homélies, d'un texte à l'occasion duquel il composera les innombrables sermons qui remplissent tout son ouvrage. La plupart de ses citations sont indirectes et ne présentent qu'un bref résumé du passage qu'elles indiquent. Celles même qui paraissent conformes

au texte de Celse, s'arrêtent brusquement coupées par un *et cætera*. Ailleurs, Origène supprime de longs passages, sous prétexte qu'ils ne contiennent que des arguments auxquels il a déjà répondu[30], ou qui ne sont pas dignes d'être mentionnés. Il est inutile de faire remarquer que les parties supprimées ou indiquées d'un seul mot sont précisément celles qui nous intéresseraient le plus aujourd'hui, comme, par exemple, les renseignements sur la liturgie perse, et sur la musique dans laquelle Celse paraît avoir été fort versé. D'autres fois, Origène parle des nombreuses citations de Platon, de Pythagore et d'Empédocle[31], que Celse aurait faites, citations dont nous ne trouvons presque plus de traces dans ce qu'il nous a conservé de lui. Nous n'en finirions pas, si nous voulions énumérer tous les passages qui démontrent formellement quelles libertés Origène a prises avec le texte de son adversaire, combien il l'a mutilé, défiguré. Quant aux indices à tirer du décousu des idées, ils sont innombrables, et, à moins de s'imaginer, comme les auteurs ecclésiastiques, que Celse écrivait sans ordre ni méthode, il faut reconnaître que le résumé incolore de son ouvrage parvenu jusqu'à nous, est encore coupé, surtout dans les derniers livres[32], de lacunes nombreuses et considérables.

30 Voyez, notamment, Orig. *C. Cels.* I, 12 ; — II, 32, 79 ; — V, 65 ; — VI, 22, 26, 50, 74 ; — VII, 27, 32, etc.

31 Orig. *C. Cels.* I, 32.

32 M. Keim a été le premier à reconnaître ce détail : Solchen Verkürzungen, dit-il (*Celsus'wahr. Wort.* III, 2, p. 183), begegnet man namentlich auf der Neige des Buchs, wo Origenes, wie auch seine Vorreden zeigen, in steigender Weise ungeduldig werd.

Origène a visiblement écourté et passé sous silence tout ce qui se rapportait aux angoisses de l'époque où son adversaire écrivait, toutes ses patriotiques appréhensions, ses exhortations presque paternelles aux chrétiens pour les engager à revenir à ce qu'il appelle de meilleurs sentiments, à rentrer dans le grand courant du monde et de la civilisation, à lutter avec la foule pour la défense suprême de cette dernière, tout ce qui pourrait, en un mot, nous révéler quel était l'état des esprits et de la société romaine à l'époque du premier établissement du christianisme. Prétendre reconstituer, comme l'a fait M. Keim, le texte du *Livre de Vérité* avec d'aussi informes lambeaux, est donc une entreprise impossible, une tentative qui ne peut aboutir qu'à nous donner un faux Celse, à nous induire en erreur sur ce que fut cet écrivain, à nous faire concevoir de lui les idées les moins exactes et les moins justes [33]. Tout ce que nous croyons légitime d'essayer, en l'état où les injures du temps et le fanatisme des chrétiens triomphants nous ont transmis les fragments du *Livre de Vérité*, c'est une restitution des grandes lignes de la polémique de Celse, de son plan d'attaque, de ses opinions philosophiques, religieuses et politiques, du point de vue, en un mot, auquel il se plaçait, avec toute la haute société de son temps, pour repousser le christianisme,

33 Nous avons dit que la plupart des exégètes ne partageaient pas sur ce point notre manière de voir. A ceux que nous avons cités, nous devons ajouter M. Aubé, qui a bien voulu nous faire savoir dernièrement qu'il préparait sur Celse et le *Livre de Vérité* un travail français analogue à la restitution allemande du docteur Keim.

au lieu de l'accueillir avec l'empressement qui aurait semblé naturel de la part d'intelligences d'élite, d'hommes éminents comme l'étaient les penseurs de l'époque des Antonins.

IX. — Celse avait intitulé son ouvrage λόγος ἀληθής[34]. Quelle était la véritable signification de ces deux mots, que la plupart des interprètes latins ont traduits par *Sermo verus*, les traducteurs français, par « Discours véritable », ou « Discours de vérité », et les Allemands[35], par *Warhes Wort*, *Wahrer Beweis*, *Wahre Vorstellung* ou *Wahre Lehre*? Le sens qui semblerait le plus satisfaisant, serait évidemment celui de « Défense de la vérité »; mais nous ne croyons pas qu'il soit possible de forcer la signification du mot λόγος, même à la basse époque à laquelle nous sommes, au point de le prendre pour synonyme de son dérivé απολογία. « Discours véritable », n'est cependant pas un titre vraisemblable, même si on y ajoute « contre les chrétiens », même si on suppose que ces deux mots ne sont qu'une traduction du latin dont ils auraient incomplètement rendu le sens. Origène semble les avoir entendus, conformément à la traduction banale dont nous nous sommes servis, dans le sens de « *Livre de Vérité.* » Mais les termes qui expriment en grec les idées relatives à l'action de parler ou d'écrire sont si vagues,

34 Orig. *C. Cels.* præf. 4. — Ou ἀληθὴς λόγος, I, 17, 40; — II, 1, 47; — IV, 47; — VI, 50, 74; — VIII, 1, 76, etc. Cf. Euseb. adv. Hiérocl. 1.

35 Keim, III, 3, p. 187. — Néander, *Kirsch. Gesch.* I, 273. — Mosheim, *Vorr.* 7. — Ce dernier croit que ce n'est là qu'un fragment du titre primitif.

qu'il est difficile de bien préciser. En parlant des ouvrages de Celse, cependant, Origène emploie formellement le mot λόγος dans une acception qui ne saurait se rendre en français autrement que par « livre » [36]. Il est impossible, d'ailleurs, d'appliquer le titre de « Discours » à un ouvrage qui n'a rien d'un monologue oratoire, mais contient des dialogues, des prosopopées, des discussions longues et scientifiques où plusieurs interlocuteurs prennent tour à tour la parole, comme cela se passait dans le *Livre de Vérité*. Quant au second mot, ἀληθής, il indique sans hésitation pour Origène, que Celse se prétendait possesseur de la vérité tout entière, et qu'il croyait l'avoir exposée dans son ouvrage. Sur ce point, son témoignage est formel et vingt fois répété. Il triomphe de l'arrogance de son adversaire, qui avait osé dire qu'il savait tout, et intituler, avec une vanité téméraire, son ouvrage *Livre de Vérité*, ce que nul philosophe sérieux n'avait encore osé faire [37]. Il est vrai qu'il se contredira tout à l'heure [38], en parlant du rhéteur Antiphon, qui avait, dit-il, publié un livre sur la vérité (περὶ ἀληθείας), presque sous le même titre que Celse, pour démontrer que la Providence n'existait pas.

36 Orig. *C. Cels.* VIII, 76. Origène oppose au λόγος ἀληθής un second ouvrage (σύνταγμα) que Celse avait promis d'écrire et qu'il appelle δεύτερον λόγον, le second livre. Il ne saurait le qualifier du terme spécial de discours, puisqu'il ne le connaît pas et ne sait pas ce qu'il contenait, si même il a été réellement composé, mais demande à son ami Ambroise de le chercher et de le lui envoyer, s'il existe.

37 Orig. *C. Cels.* I, 40. — Cf. IV, 62, 73, 84.

38 Id. *Ibid.* IV, 25.

X. — Mais Origène lui-même, à la distance où il se trouvait de son adversaire, avait-il bien saisi le sens réel du titre que Celse avait donné à son ouvrage? La légèreté avec laquelle il a traité l'auteur qu'il prétendait réfuter permet d'en douter, et, si nous ne craignions d'encourir le reproche d'accorder, comme le docteur alexandrin, une importance excessive au sens caché des textes et à leur interprétation symbolique, nous chercherions dans la métaphysique même des doctrines que Celse attaquait, l'explication du titre étrange de son ouvrage. Mais nous nous bornerons à remarquer que ce mot de λόγος, qui fait si bizarre figure ici, était en grande vogue dans les Eglises chrétiennes de cette époque, où on lui donnait un sens mystique auquel Celse a très-bien pu vouloir faire allusion en l'inscrivant en tête de son ouvrage. Dans l'Epître à Diognète, nous trouvons les deux mots qui composent notre titre, ἀληθὴς λόγος, textuellement employés par l'auteur anonyme de cet opuscule célèbre, pour désigner ce qui doit être la vie des chrétiens[39]. On sait, d'autre part, quelle importance ce terme de λόγος avait dans la philosophie platonico-chrétienne, chez Justin surtout, dont toute la théologie repose sur la conception du Verbe de Dieu, du λόγος σπερμάτικος et du λόγος προτρέπτικος. Or, si Celse a connu les ouvrages de Justin, comme nous espérons le démontrer plus loin, s'il a eu l'intention de les réfuter et d'exposer l'inanité de leurs doctrines, qu'y aurait-il d'étonnant à ce qu'il eût choisi pour titre de son livre, le mot qui servait de base aux croyances de ses adversaires? Le

39 *Epist. ad Diogn.* 12. — ζωὴ δὲ, λόγος ἀληθὴς, χορούμενος.

λόγος ἀληθής, ce serait le véritable λόγος, celui auquel il faut croire, auquel conduit la raison, la règle de vie pratique et sensée que la philosophie et la sagesse romaines opposent à l'idéal ridicule des chrétiens, au λόγος chimérique de Justin [40]. Entre la banalité vulgaire de l'interprétation que les traducteurs ont jusqu'ici donnée au titre obscur de notre ouvrage, et la subtilité peut-être trop cherchée de celle que nous proposons, il nous semble que l'esprit ingénieux et brillant de Celse, son goût pour les fines plaisanteries et les *concetti* à l'italienne permettent au moins d'hésiter.

XI. — Quoi qu'il en soit, l'ouvrage de Celse n'était pas très-volumineux. Nous nous le représentons comme un traité de Platon, comme les *Economiques* de Xénophon, ou, si l'on veut, comme l'*Octavius* de Minucius Félix, en tenant compte, bien entendu, de la différence de sujet, de situation, de point de vue et de talent des deux écrivains. Nous avons vu qu'Origène s'excusait quelque part [41] de s'étendre en discours aussi diffus et semblait craindre qu'on opposât l'élégante concision de son adversaire à sa verbeuse prolixité. C'est donc la légèreté avec laquelle on traitait autrefois toutes les questions exégétiques qui a seule permis aux anciens scoliastes de s'imaginer que chaque livre d'Origène correspondait à une égale division de l'ouvrage qu'il réfutait [42].

40 Voir Orig. *C. Cels.* II, 31, l'objection de Celse qui reproche aux chrétiens de dire que Jésus est le verbe de Dieu et de présenter, au lieu d'un λόγος καθαρός, un misérable supplicié.

41 Orig. *C. Cels.* V, 1.

42 Scholiaste de Lucien sur le *Pseudomantis* : — Κέλσος, ὁ τὴν

Une autre distribution en deux parties comprenant, l'une les deux premiers livres du traité contre Celse, l'autre les six derniers, ne repose pas sur de meilleurs fondements, bien qu'elle ait été approuvée par la majorité des exégètes allemands[43], non plus que la division tout aussi arbitraire du docteur Keim en quatre parties. Origène ne parle jamais de l'ouvrage de Celse que comme formé d'un seul livre et d'une préface[44], et sur ce point, nous n'avons aucune raison pour suspecter son témoignage, au contraire. Il est bien évident que s'il avait pu excuser son bavardage, comme il qualifie lui-même la prolixité de son apologie[45], par la nécessité de proportionner les développements de la défense à ceux de l'attaque, il se serait empressé de le faire. Au lieu de cela, les phrases par lesquelles il termine quelques-uns de ses livres, notamment le cinquième, le sixième et le septième, montrent que ses divisions ne correspondent aucunement au texte de Celse, mais seulement aux nécessités de sa propre rédaction. La manière seule dont il est obligé de s'y prendre pour indiquer dans ces espèces de petites récapitulations, à quel endroit de l'argumentation de son

καθ' ἡμῶν μακρὰν φλυαρίαν ἐν ὀκτὼ γράψας βιβλίοις ᾧ πρὸς ἰσάριθμον..... ἀντεῖπεν Ὠριγένης. — S'appuyant sur cette singulière autorité, Jachmann a cru (*Kœnigs. Progr.* 8) pouvoir retrouver le sommaire des prétendus livres de Celse.

43 Spencer, *Annotat.* p. 3, t. 2. — Neander, *K. G.* I, 273. — Bindemann, 109. — Redepenning, *Orig.* II, 138. — Baur, 371.

44 βιβλίον, *præf.* I. — III, 1 ; — IV, 62, 67, 73, 84 ; — VI, 60. — βίβλον, I, 40, 41. — Le pluriel, ἐν βιβλίοις, employé *præf.*, 4, l'est dans un sens général qui ne précise et ne décide rien.

45 Orig. *C. Cels.* V, 1. — πολυλογίαν.

adversaire il interrompt sa réfutation, suffit pour prouver clairement que celui-ci n'avait introduit dans son ouvrage aucune division dont il fût possible de se servir comme point de repère. Quant au mot κεφαλαία qu'il emploie une fois ou deux[46], il faut évidemment le traduire par « griefs » ou par « chefs d'accusation », et non pas par « chapitres », puisqu'il s'en sert pour indiquer les passages de Celse auxquels il doit répondre, les attaques qu'il se gardera bien de passer sous silence.

XII. — Malgré cela, nous avons vu que le docteur Keim persistait à diviser le *Livre de Vérité* en quatre parties, renfermant dans la première la réfutation historique du christianisme au point de vue du judaïsme[47], c'est-à-dire la discussion du Juif que Celse a introduit comme interlocuteur dans son ouvrage; dans la seconde, la réfutation du christianisme au point de vue de la philosophie antique[48]; dans la troisième, la réfutation des différentes doctrines chrétiennes au point de vue de l'histoire de la philosophie[49]; dans la quatrième, enfin, les efforts et les exhortations pour la conversion des chrétiens et leur retour aux croyances, aux mœurs, et au sens communs[50].

Ces divisions, qui comprennent elles-mêmes un certain

46 Id. *Ibid.* I, 41. — Ἵνα δὲ μὴ δοκῶμεν ἑκόντες, διὰ τὸ ἀπορεῖν ἀπαντήσεως, ὑπερβαίνειν αὐτοῦ τὰ κεφαλαία, ἐκρίναμεν ἕκαστον κατὰ δύναμιν λῦσαι τῶν ὑπ'αὐτοῦ προτιθεμένων κ. τ. λ.

47 Du livre I, 28, d'Origène, à II, 79.

48 De III, 1, à V, 65.

49 De VI, 1, à VII, 61.

50 De VII, 62, à la fin de l'ouvrage.

nombre de subdivisions en chapitres, sont entièrement fictives, artificielles, et M. Keim ne les a puisées que dans sa propre imagination. Mais si elles ne correspondent à rien de ce qui existait réellement dans le *Livre de Vérité*, elles ont, en revanche, le mérite de résumer très-ingénieusement et très-clairement la suite de l'argumentation de Celse et d'exposer en deux lignes toute l'économie de son ouvrage. C'est à elles que nous nous référerons pour analyser le *Livre de Vérité*, car elles nous paraissent représenter plus fidèlement la suite de la pensée de Celse que celles de Fenger, par exemple, qui a groupé les différents fragments de notre auteur en accusations contre les Juifs, contre les fondateurs du christianisme, contre le christianisme lui-même et contre la société chrétienne. Si l'on doit reprocher à Origène d'avoir barbarement mutilé le texte de Celse et de ne nous avoir transmis que des lambeaux épars de son ouvrage, rien ne nous autorise, du moins, à l'accuser d'avoir bouleversé de fond en comble l'ordre de son argumentation et à chercher à reconstituer celle-ci d'après un plan différent de celui qu'il a suivi.

LIVRE SIXIÈME

LIVRE SIXIÈME

ANALYSE DU LIVRE DE VÉRITÉ.

I. — Dès le début de son introduction, Celse, se plaçant au point de vue du hautain chauvinisme des philosophes gréco-romains, établissait que le christianisme, association contraire aux lois sur les réunions et les sociétés secrètes, était étranger au monde civilisé et tirait son origine d'une source barbare[1]. Non pas qu'il lui en fît un reproche sérieux ; c'était là un fait accepté de tout le monde, et Tatien, l'apologiste chrétien, le reconnaît sans hésiter[2] ; il oppose même avec une certaine jactance l'antiquité et la sainteté des livres barbares des Juifs aux fables grecques, Moyse, le prince de toute la sagesse barbare à Homère, et il se vante, à plusieurs reprises, d'avoir abandonné l'orgueil des Romains et la froideur insipide des Athéniens pour embrasser la philosophie des

1 Orig. *C. Cels.* I, 1, 2.
2 Tatien, *Or. adv. Græc.* 30.

barbares[3]. Mais si les peuples étrangers étaient aussi capables que les sages gréco-romains d'arriver à connaître Dieu et à déduire un ensemble de doctrines, les Grecs seuls savaient donner à ces spéculations leur forme définitive et parfaite, seuls ils savaient en tirer des enseignements et des règles pour la conduite de la vie et la pratique de la vertu. Aussi les chrétiens n'ont-ils pas le droit de vanter outre mesure les périls auxquels ils s'exposent pour la défense de leurs doctrines et de prétendre que c'est Dieu lui-même qui leur inspire leur courage. Socrate n'a pas souffert moins qu'eux, par amour pour la vérité, et les préceptes de leur morale n'ont rien de plus élevé ni de plus savant que ceux de tous les autres philosophes. Quant à leur dédain pour les idoles et à leur refus d'adorer les images des dieux, c'est là une coutume qu'ils ont empruntée aux Perses et qu'on trouve enseignée jusque chez Héraclite, lequel a dit qu'adorer comme des dieux des choses inanimées était aussi absurbe que causer avec des murailles. Il est insensé, en effet, de regarder comme des dieux les ouvrages d'artisans méchants, immoraux et souvent même criminels[4]. Aussi, ne saurait-on les croire lorsqu'ils se glorifient de tenir de la faveur de Dieu un pouvoir surnaturel. Les prodiges qu'ils semblent accomplir sont dus à l'invocation de certains démons, à des pratiques occultes que

3 Tatien, *Or. adv. Græc.* 29, 31, 35, 42.

4 Orig. *C. Cels.* I, 5. — Pour éviter d'inutiles répétitions, nous désignerons désormais simplement par leur numéro d'ordre les livres et les chapitres du traité d'Origène contre Celse.

l'on ne saurait révéler au vulgaire. Jésus lui-même s'est servi des secrets de la magie pour opérer les miracles qu'il a paru faire ; et comme il prévoyait que beaucoup d'autres après lui useraient des mêmes artifices pour faire croire qu'ils agissaient en vertu d'un pouvoir divin, il a eu soin de les exclure de son église. Or, si c'est justement qu'il les repousse comme coupables, il est coupable lui-même, puisqu'il a fait les mêmes choses ; et s'il n'est pas coupable de les avoir faites, les autres ne le sont pas plus que lui [5]. Cela ne veut pas dire que la crainte des périls humains doive jamais autoriser celui qui a embrassé la bonne doctrine à l'abandonner ou à feindre de l'avoir abjurée [6]. Mais il ne faut jamais accepter aucune croyance qu'après avoir consulté la raison et conformément à ses avis. Autrement, on ne saurait éviter l'erreur, et ceux qui ajoutent foi sans examen à tout ce qu'on leur propose ressemblent aux naïfs qui se laissent séduire par les prêtres de la Bonne Déesse, de Mithra, de Sabazius, d'Hécate ou de quelque autre idole du même genre. De même que ces charlatans abusent de la crédulité de ceux qui s'attachent à eux et leur font ensuite faire tout ce qu'ils veulent, ainsi en arrive-t-il parmi les chrétiens dont les docteurs refusent de donner ou d'écouter aucune raison touchant les dogmes de leur foi, mais se bornent à dire : « N'examinez point, croyez seulement, votre foi vous sauvera », et ajoutent que dans cette vie la sagesse est un mal et la folie un bien [7].

5 I, 6, 7.
6 I, 8.
7 I, 9.

II. — Le christianisme est donc une doctrine secrète, mystérieuse et partant dangereuse comme tout ce qui redoute le grand jour. Mais Celse a voulu l'étudier à fond; il est parvenu à en fouiller toutes les arcanes et il se croit en mesure de discuter avec ses docteurs. S'ils veulent répondre, dit-il, aux questions que je leur ferai, à la bonne heure; mais s'ils s'y refusent et se renferment dans leur fin de non-recevoir habituelle : « N'examinez pas, croyez seulement, » il faut au moins qu'ils expliquent quelles sont ces choses qu'on doit croire et d'où ils les ont tirées. Non pas que Celse ait besoin d'apprendre leurs dogmes, car il sait tout ce qu'ils enseignent, mais il veut leur montrer qu'il ne leur est pas systématiquement hostile et prend souci de leurs croyances comme de toutes les manifestations de la pensée humaine, qu'il les considère non point comme des ennemis, mais comme des égarés qu'il faut ramener au bien et à la vérité [8].

Ici se terminait, suivant nous, la préface de Celse. M. Keim la prolonge durant dix-neuf chapitres encore de la réfutation, jusqu'au moment où un Juif entre en scène pour discuter contre Jésus. C'est là une erreur. Si le *Livre de Vérité* proprement dit n'avait commencé qu'à cet endroit, si tout ce qui précède n'avait été qu'une introduction, Origène l'aurait simplement indiqué, au lieu de recourir à la longue périphrase qu'il a été obligé d'employer dans son avant-propos pour désigner le point où il a changé, comme nous l'avons vu plus haut, la

8 I, 12.

marche de son apologie et son procédé de discussion [9].

III. — Donc, le *Livre de Vérité* commençait, suivant nous, avec le chapitre XIV du traité d'Origène, par un examen de la situation du Judaïsme dans le monde ancien. Tandis que toutes les nations de l'univers civilisé, tous les sages les plus célèbres et les législateurs les plus fameux s'accordent sur un ensemble de dogmes, d'enseignements, de principes et de croyances, seuls les Juifs se séparent du reste du monde par leurs coutumes, leurs doctrines et leurs lois [10]. Depuis un siècle, environ, ils s'étaient répandus par tout l'Empire, envahisseurs patients et silencieux, ne se mêlant nulle part aux populations gréco-romaines, conservant avec un âpre entêtement leurs mœurs bizarres, quel que fût le milieu où ils se trouvaient placés. Leur esprit d'isolement jaloux, leur caractère sombre et rancunier, leurs habitudes insociables soulevaient partout des sentiments d'antipathie et de répulsion [11]. Les satiriques latins ne cessent d'en parler avec le plus grand mépris, le plus souverain dégoût [12]. C'était quelque chose de pis encore que nos bohémiens d'aujourd'hui, et le livre qu'Apion d'Alexandrie, le *Cymbalum mundi*, comme disait plaisamment Tibère, avait

9 Orig. *C. Cels. Præf.*, 6. — Τοῦτο δὲ τὸ προοίμιον, μετὰ τὸ ὑπαγορεῦσαι πάντα τὰ μέχρι τῆς παρὰ Κέλσῳ τοῦ Ἰουδαίου πρὸς τὸν Ἰησοῦν προσωποποιίας, ἔδοξεν ἡμῖν προτάξαι τῆς ἀρχῆς.

10 I, 14.

11 Tac. *Hist.* V, 4, 5, 8. — Dion, XLIX, 22. — Philon, *in Flacc.* 5. — Diod. Sic. *liv.* XXXIV, frag. 1 ; XL, 3. — Philostr. *Apoll. vit.* V, 33. — I *Epist. ad Thessal.* II, 15.

12 Martial, IV, 4; — VII, 29, 34, 54; — XII, 57. — Hor. *Sat.* I, IX, 69. — Juven. III, 13, 296; — VI, 156, 542; — XIV, 96.

écrit contre eux, obtenait dans le monde lettré le plus vif succès. On dirait que Celse, dans l'opposition qu'il établissait entre les Israélites et tous les autres peuples connus de lui, a devancé par une espèce d'intuition inconsciente les découvertes de la science moderne sur la distinction des races. Sans en dégager certainement la cause, il a très-nettement reconnu l'abîme qui sépare les sémites de nos populations aryennes.

IV. — Or, ces représentants d'une race inférieure n'ont-ils pas le suprême orgueil de se prétendre seuls possesseurs de la vérité, chéris de Dieu et l'objet de sa protection spéciale, à l'exclusion de tout l'univers[13] ! Mais leur grand législateur Moyse n'a fait que puiser les traits épars de sa doctrine dans les croyances des nations les plus sages de l'antiquité, dans les écrits des grands hommes de chaque pays ; il s'est acquis à bon compte le renom d'inspiré de Dieu en plagiant les enseignements et les coutumes des peuples qui l'entouraient, comme la circoncision, par exemple, qu'il a empruntée aux Egyptiens[14]. Instruit par les prêtres qui l'avaient élevé dans l'art de la magie, fort en honneur en Egypte, il fanatisa par ses prestiges une troupe de bergers, de gardeurs de chèvres et de brebis qui se laissèrent persuader qu'il n'y avait qu'un Dieu existant en dehors du monde qu'il a créé avec rien, comme si les sages de la Grèce, et notamment Platon, n'avaient pas démontré que l'univers est coéternel à Dieu, de la propre substance duquel il est formé. Leur Dieu, ils l'appellent le Très-Haut, Adonaï le

13 Comparez IV, 23.
14 I, 23.

Céleste ou Sabaoth, mais qu'on le nomme Jupiter, comme les Grecs, ou qu'on emploie le nom que lui donnent les Indiens, les Perses ou les Egyptiens, il n'importe.

Telle fut l'origine du peuple Juif ; une tourbe de pasteurs ignorants qui se sont séparés des Egyptiens, qui adorent les anges [15] et s'adonnent à la magie, art dans lequel leur législateur Moyse fut passé maître [16].

Mais la défection dont les Israélites se sont rendus coupables à l'égard des Egyptiens, ils ont dû la subir à leur tour de la part des chrétiens [17]. Ceux-ci se sont attachés à un Juif rebelle nommé Jésus qui est venu au monde il n'y a que peu d'années, et ils le tiennent pour le fils de Dieu. Ils se recrutent surtout parmi la lie de la société, plèbe infime et ignorante qui seule peut se laisser séduire par de telles doctrines [18]. Aussi, la querelle est-elle fort vive entre eux et le peuple qu'ils ont abandonné. Il suffira d'écouter ce que les Juifs leur reprochent pour se convaincre de la fausseté de leurs croyances et de leurs enseignements, qu'on doit considérer comme la peste du genre humain, puisqu'ils sont repoussés avec horreur par la dernière des nations, celle du sein de laquelle ils sont sortis [19].

15 Comparez *Liber prædic. Petri* cité par Clém. Alex. *Strom.* VI. — Μηδὲ κατ' Ἰουδαίους σέβεσθε. καὶ γὰρ ἐκεῖνοι μόνον οἰόμενοι τὸν Θεὸν γινώσκειν οὐκ ἐπίστανται λατρεύοντες ἀγγέλους καὶ ἀρχαγγέλους, μῆνα καὶ σελήνην, κ. τ. λ. — Cf. V, 6, 41; — VI, 19.

16 I, 26. — Celse emploie ici le terme ἐξηγητής qui désignait les ministres attachés en Grèce à certains temples pour interpréter les oracles.

17 Cf. III, 5.

18 I, 27.

19 I, 26.

V. — Après cette espèce de préambule dans lequel Celse exposait nettement l'idée qu'il se faisait du christianisme et précisait les points sur lesquels allaient porter ses attaques, commençait la fameuse prosopopée du rabbin Juif argumentant contre la divinité et la mission de Jésus-Christ. Nous avons vu qu'Origène reprochait aigrement à son adversaire cette forme d'argumentation et l'accusait d'imiter les écoliers que leurs maîtres exercent à l'étude de la rhétorique. Pour nous, au contraire, nous n'avons pas besoin de le dire, les débris qui nous restent, malheureusement bien mutilés, de cette partie du *Livre de Vérité* sont des plus intéressants et des plus précieux, surtout si nous pouvons établir que le réquisitoire du Juif de Celse n'est pas un discours fictif, un simple exercice oratoire et de convention, mais représente avec exactitude l'impression exercée sur les populations Israélites par les premiers développements du christianisme et reproduit les véritables objections que les Juifs opposaient aux apôtres de la doctrine nouvelle, du moins les Juifs occidentaux, les habitants des nombreuses et florissantes colonies Israélites que plusieurs textes nous montrent établies à Rome et dans les principales villes de l'Italie [20].

Ce serait, en effet, le seul document original qui nous fût parvenu sur cette question curieuse et fort obscure. On constate bien la haine implacable que les Juifs pro-

20 Dion Cassius, XXXVII, 17; — LX, 6. — Philon, *Leg. ad Cai.*, 23. — Perse, V, 179. — Josèph. *Ant. Jud.* XIV, X, 8; — XVII, XI, 1; — XVIII, III, 5, etc.

fessèrent dès l'origine contre les apôtres du christianisme, mais on ne s'en explique pas très-clairement les causes, du moins à l'égard des membres de l'église de Jérusalem, de son chef, Jacques, frère du Seigneur, de ceux qui continuaient à observer toutes les prescriptions de la loi et qui formèrent plus tard la secte des Ebionites. D'après les Actes des apôtres, tout se serait passé à Rome, entre juifs et chrétiens, sur le pied de la courtoisie la plus parfaite et conformément aux règles d'un parlementarisme accompli[21]. Trois jours après son arrivée, saint Paul prisonnier aurait convoqué les principaux membres de la Synagogue et leur aurait exposé en quelques mots une sorte de justification de sa conduite. Ceux-ci, qui n'avaient entendu parler de rien, et auxquels on n'avait envoyé ni lettres, ni messagers, bien que Justin et Tertullien leur aient amèrement reproché ce fait plus tard[22], lui demandèrent de les instruire dans ses croyances, car ils avaient seulement entendu dire que la doctrine nouvelle soulevait partout de vives contestations. On prit jour, et saint Paul leur ayant longuement prêché la parole de Dieu, quelques-uns crurent, d'autres restèrent insensibles et ils quittèrent l'apôtre en discutant entre eux avec animation.

VI. — Tel est le récit des Actes qui nous transporte bien loin, comme on le voit, des accusations véhémentes et des anathèmes que le christianisme prononcera plus tard contre les Juifs même occidentaux. Ceux-ci se

21 *Act. Apost.* XXVIII, 17 et seq.
22 Justin, *Tryph.* 17, 108, 117. — Tertull. *Ad nat.* I, 14, etc.

sont-ils donc montrés, dès l'origine, indifférents, presque favorables à la religion nouvelle, comme le ferait croire deux passages célèbres de Josèphe [23] sur Jésus et sur Jacques le Mineur, passages qu'on a tout lieu de regarder comme interpolés ? Les documents précis nous font absolument défaut sur ce point. Josèphe, sauf les deux passages justement suspects dont nous venons de parler, mentionne à peine le christianisme. Son histoire nous a été transmise par des copistes appartenant à cette religion qui ont dû supprimer tout ce qui s'y trouvait de désagréable pour leurs croyances. Le Talmud est également très-peu explicite à l'égard des chrétiens. Il ne reste plus un seul manuscrit de cet ouvrage pour contrôler les éditions imprimées, et l'on sait qu'il a subi, au moyen-âge, puis lors de sa première publication, une foule de retranchements et de coupures nécessités par la censure du temps, qui avait condamné au feu plusieurs pauvres Juifs aux mains desquels on avait trouvé un livre contenant des passages blasphématoires pour le christianisme. Ce n'est donc guère plus que dans les fragments de l'argumentation du rabbin de Celse que nous pouvons découvrir la pensée juive des premiers siècles à l'égard du christianisme, et nous rendre compte des raisons et des motifs, si curieux et si instructifs aujourd'hui pour nous, qui ont

23 Josèph. *Ant. Jud.* XVIII, 4; — XX, 8. — Le texte de Josèphe se trouve singulièrement altéré. Origène cite (I, 47, et II, 13) un passage des *Antiquités* qui ne se trouve plus dans les exemplaires que nous avons aujourd'hui. — Cf. Eusèb. *Hist. Eccl.* II, 23. — Jérôm. *Catal. script. eccl.* 2 et 3. — Suidas, *verbo* Ἰώσηπος, etc.

poussé ce « peuple à la tête dure » à fermer les yeux au divin soleil qui s'était levé dans son sein.

Or, si les Actes et Josèphe lui-même nous montrent les principaux membres de la colonie juive de Rome animés d'une neutralité bienveillante à l'égard de Paul et de la prédication chrétienne, il faut croire que les choses avaient bien changé, un siècle plus tard, car le rabbin que Celse met en scène, manifeste des sentiments de haine et de répulsion entièrement conformes à la tradition chrétienne. Son argumentation se divise en deux parties. Dans la première [24], il prend directement Jésus à partie pour le convaincre d'imposture. Dans la seconde [25], il s'adresse à ceux de ses compatriotes qui se sont convertis au christianisme, et leur démontre la sottise et la folie de leur abjuration.

VII. — Pour lui, Jésus, qui s'est prétendu roi des Juifs et Fils de Dieu, est né dans une humble bourgade de Judée, d'une pauvre villageoise qui était obligée de travailler de ses mains pour vivre. Il s'est vanté de devoir sa naissance à une vierge; or, sa mère, qui était femme d'un ouvrier [26], l'avait eu d'un adultère avec un soldat

24 De I, 28, à I, 71.

25 De II, 1, à II, 79.

26 Le texte dit (I, 28) : τέκτονος τὴν τέχνην ὄντος, ce qui signifie probablement ouvrier charpentier, conformément à saint Justin, au Protévangile de Jacques, IX, et aux traditions orientales recueillies par le Coran. Hilaire, cependant, et quelques autres ont prétendu que Joseph était serrurier. Les exégètes modernes, et notamment M. Burnouf, ont cherché dans cette épithète de charpentier une analogie symbolique avec l'opération du *Twastri* védique. (Burnouf, *Science des Relig.* IX, p. 232 et suiv.)

romain nommé Panthère [27]. Son époux, ayant appris sa faute, la chassa honteusement, et c'est alors, errant de village en village, qu'elle accoucha secrètement de Jésus. Celui-ci, se trouvant dans la plus grande détresse, fut obligé de se réfugier en Egypte où il vécut en mercenaire; puis, ayant appris quelques-unes des pratiques magiques dans lesquelles les Egyptiens sont versés, il revint en Judée et s'exalta tellement par la puissance de son art, qu'il se proclama lui-même Dieu [28].

La belle fable que Jésus nous a contée là, s'écriait en raillant le Juif de Celse! Serait-ce à cause de la beauté extraordinaire de sa mère, que Dieu s'est épris d'elle, lui dont la nature est trop élevée au-dessus des charmes mortels, pour qu'ils puissent lui inspirer aucun désir? Mais comment aurait-il choisi une femme qui n'était ni d'une naissance royale, ni d'un rang social élevé, car personne ne la connaissait, pas même ses voisins? Singulière affection, d'ailleurs, que Dieu aurait eu pour elle, puisque toute sa puissance ne l'a pas protégée contre la colère du charpentier, et qu'elle n'a pas pu le persuader de son innocence, lorsqu'il l'a chassée de chez lui. Comme nous voilà loin du royaume de Dieu [29]!

Vous prétendez, continuait-il, en argumentant contre

27 Cette fable qui, d'après M. Renan (*Les Evang.* x, p. 190), ne s'est complètement formée qu'au second siècle, se retrouve dans l'Evangile de Nicodème (*Acta Pilati*, 2) et dans le Talmud de Jérusalem, *Schabbath*, xiv, 4. — Cf. Jean Damasc. *De fide orth.* iv, 15. — Epiph. *Hæres.* 78.

28 I, 28-38.

29 I, 39.

Jésus, vous prétendez qu'un fantôme d'oiseau est descendu sur vous lorsque Jean vous lavait dans le Jourdain. Quelle preuve apportez-vous de ce miracle, quelle personne digne de foi en a été le témoin et qui a entendu une voix céleste vous proclamant Fils de Dieu? Vous seul et un de vos compagnons qui a été condamné et supplicié comme vous [30]. Or, si nos prophètes ont annoncé jadis à Jérusalem que le Fils de Dieu viendrait pour rendre justice aux bons et punir les méchants [31], pourquoi est-ce en vous que cette prophétie s'est réalisée plutôt qu'en une infinité d'autres, qui sont nés depuis qu'elle a été faite? Nombre d'imposteurs et de démoniaques se prétendent fils de Dieu, descendus du ciel [32]. D'ailleurs, puisque vous dites que tous ceux qui naissent conformément aux ordres de la Providence divine sont enfants de Dieu, quelle différence y a-t-il entre le commun des mortels et vous? Tous ceux qui s'appliquent les prophéties par lesquelles vous prétendez établir votre divinité, deviennent ainsi vos accusateurs [33].

VIII. — Jésus a prétendu que des Chaldéens, mystérieusement avertis de sa naissance, étaient venus pour l'adorer comme Dieu, et en avaient prévenu Hérode le Tétrarque, qui avait fait égorger tous les nouveau-nés, afin de détruire avec eux cet enfant miraculeux, dans la crainte qu'il ne le renversât un jour du trône pour se pro-

30 I, 41.
31 I, 49.
32 I, 50
33 I, 57.

clamer roi à sa place[34]. Mais puisqu'il a réussi à échapper à la fureur d'Hérode, pourquoi ne lui a-t-il pas, en effet, succédé, au lieu de traîner le Fils de Dieu de ville en ville, se cachant plein de terreurs et d'angoisses[35]? Accompagné de dix ou onze individus, gens de rien, publicains, mariniers sans aveu, il s'est mis à vagabonder avec eux çà et là, quêtant honteusement sa misérable vie[36]. S'il eût été Dieu, aurait-il craint la mort, aurait-il été nécessaire de l'emporter en Egypte, encore au berceau, pour fuir la colère d'Hérode? On raconte qu'un ange est descendu du ciel pour ordonner ce départ à lui et aux siens. Mais le Dieu suprême, qui avait déjà envoyé deux anges pour préparer sa naissance, n'aurait-il pas protégé son propre Fils à l'endroit où il l'avait fait venir au monde[37]? Les anciennes fables grecques, qui attribuent une naissance divine à Persée, à Amphion, à Eaque, à Minos, ne nous paraissent dignes d'aucune créance. Elles ont soin, cependant, pour garder quelque vraisemblance, de remplir la vie de ces héros d'actions grandes, merveilleuses et vraiment surhumaines. Mais Jésus, qu'a-t-il fait de beau et de remarquable, en œuvres ou en paroles? Malgré les sollicitations et les exhortations dont il fut l'objet dans le temple, il n'a pu montrer par aucun signe manifeste qu'il était réellement le Fils de Dieu[38]. Quand même on ajouterait foi à tous les miracles qu'on raconte

34 I, 58.
35 I, 60.
36 I, 62.
37 I, 66.
38 I, 67.

de lui, à la guérison des malades, à la multiplication des pains, à la mutation de l'eau en vin, y a-t-il là autre chose que des tours d'adresse dont les magiciens et les charlatans font montre sur les places publiques pour gagner quelques oboles. Tous ces gens-là, qui ont étudié en Egypte, savent chasser les démons du corps des possédés, guérir les malades en soufflant sur eux, évoquer les âmes des héros, faire paraître des simulacres de tables chargées de mets exquis, de festins abondants, et des spectres d'animaux qui ont toute l'apparence d'êtres réels. Faudra-t-il donc croire que tous ceux qui opèrent ces prodiges sont des fils de Dieu[39]? Non, rien ne peut nous paraître divin dans ce qu'on nous rapporte de Jésus. Le corps d'un Dieu n'aurait nullement ressemblé au sien, il n'aurait pas été formé comme le sien l'a été, il ne se serait pas nourri comme lui, il ne se serait pas servi d'une voix comme la sienne, et n'aurait pas employé de tels moyens pour persuader. Tout démontre que Jésus était un homme haï de Dieu, un misérable imposteur[40].

IX. — Tel était, dans ses grandes lignes, l'ensemble des griefs que le Juif de Celse exposait contre Jésus. De sa naissance divine, de sa filiation royale, de toutes les pieuses légendes que les Evangiles apocryphes ont recueillies autour de son berceau, il n'avait pas connaissance. Pour lui, Jésus est le fruit de l'adultère; le massacre des innocents, la fuite en Egypte, sont des contes arrangés après coup pour pallier la faute de sa mère, son

39 I, 68.
40 I, 69-71.

expulsion ignominieuse de la maison de son mari, et l'histoire du soldat Panthère, fable que nous savons, par les divers témoignages cités plus haut, avoir été répandue d'assez bonne heure dans les synagogues [41]. De tout le récit évangélique, il n'admet que le séjour de Jésus en Egypte où il a appris à exécuter quelques tours d'adresse d'un grossier charlatanisme. C'est à l'aide de ces fourberies qu'il a fanatisé les plus simples et les plus ignorants de ses compatriotes, et qu'il s'est fait passer à leurs yeux pour le Fils de Dieu ! N'est-ce pas un blasphème que d'attribuer à Dieu d'aussi ridicules histoires? Est-ce que Dieu n'aurait pas défendu son Fils contre la colère d'Hérode, au lieu de s'abaisser au moyen mesquin qu'il emploie pour le sauver? Est-ce qu'il n'aurait pas donné en lui des marques éclatantes de sa puissance et de sa majesté, au lieu de le choisir parmi les hommes les plus vils et les plus méprisables ?

Après cet énergique réquisitoire dans lequel le Juif prenait Jésus directement à partie et le combattait avec beaucoup de verve et de gaîté [42], Celse s'adressant, par la bouche du même rabbin; aux Juifs convertis, leur reprochait amèrement d'avoir apostasié leur religion, abandonné la loi de leurs pères, trahi leurs croyances et leur foi nationales. Origène triomphe ici de l'inconvenance de cette argumentation : « Celse ne sait pas seule-

41 M. Keim (*Celsus' w. W.* I, 1, p. 12, *note* 2,) voit dans ce mot de Panthère (πᾶν θηρῶν) un calembour sur les soldats romains et en rapproche les léopards d'Ignace (*Epist. ad Rom.* 5), c'est-à-dire la garde romaine.

42 I, 28, 39, etc.

ment, s'écrie-t-il[43], que les Juifs convertis, les chrétiens judaïsants n'ont pas abandonné la loi de leurs pères, mais qu'ils l'observent toujours, ce qui leur a fait donner un nom tiré de la pauvreté de l'interprétation littérale de la loi ; car ébion signifie pauvre en hébreu, et on appelle Ebionites les Juifs convertis au christianisme. » Il est vrai qu'il nous dira un peu plus loin[44] que les Ebionites ne sont pas des chrétiens et qu'il se gendarmera bien fort contre ceux qui prétendent rendre l'Eglise responsable de ces hérétiques. Mais d'ailleurs, Celse écrivait à Rome et pour des lecteurs italiens ; il parlait de ce qu'il avait sous les yeux et de ce qui pouvait être compris par les personnes qui l'entouraient. Or, son rabbin était un membre de la colonie juive établie à Rome, et ceux de ses nationaux auxquels il s'adressait appartenaient à l'église fondée par saint Paul ; c'étaient les descendants de ces Juifs romains qui crurent à la parole du grand apôtre[45], c'est-à-dire tout justement l'opposé des chrétiens judaïsants qui s'éteignaient immobilisés en Palestine, c'est-à-dire les plus ardents adversaires de ces ébionites qui rejetaient les épîtres de saint Paul et ne le regardaient ni comme un saint, ni comme un sage[46]. C'est donc par suite d'un grossier malentendu qu'Origène reproche à Celse son ignorance, et l'argumentation que celui-ci prête à son rabbin est, au contraire, pleinement

43 II, 1, 3.
44 V, 61-65.
45 *Act. Apost.* XXVIII, 24.
46 V, 65. — Epiph. *Hæres.* XXX, 3, 16, 25. — Eusèb. *Hist. eccl.* III, 25. — Théodor. *Hæret. fab.* II, 1.

en situation, en même temps qu'elle résume avec une vigueur extraordinaire et qu'elle condense en quelques pages terribles toutes les objections que les adversaires du christianisme lui aient jamais opposées. Après avoir lu cet incroyable réquisitoire, on peut dire que la polémique anti-chrétienne était déjà complètement arrêtée, dès le milieu du second siècle, et que les ennemis les plus violents du christianisme ne feront que répéter et développer plus tard les attaques que Celse avait depuis longtemps exposées.

X. — D'où vient, ô mes compatriotes, disait-il[47], que vous ayez abandonné la loi de nos pères et que, vous laissant ridiculement séduire par les tromperies de celui contre lequel nous discutions tout à l'heure, vous nous ayez quittés pour changer de nom et de manière de vivre? Ce n'est que d'hier que vous avez violé les prescriptions de notre loi nationale, lorsque nous avons puni l'imposteur qui vous abusait. C'est notre religion qui sert de base à votre doctrine, ce sont vos rites qui lui ont donné naissance, pourquoi donc les rejetez-vous, pourquoi les méprisez-vous[48]? Nous avons condamné Jésus comme il le méritait, au châtiment des blasphèmes et des impiétés qu'il débitait avec ses vieux contes sur la résurrection des morts et le jugement dernier et le feu préparé pour les méchants[49]. Nombre d'imposteurs auraient pu paraître

47 II, 1.

48 II, 4. — Cf. I, 26. — Suétone, *Nero*, 16, — superstitio nova et malefica. — Tertul. *Apol.* 37. — Hesterni sumus. — *Ep. ad Diogn.* I : καινὸν τοῦτο γένος. — Id. 2, καινὸς λόγος. — Justin, Apol. I, 46, etc.

49 II, 5-7.

tels que Jésus à ceux qui auraient voulu se laisser séduire. Mais s'il eût mérité quelque créance, n'aurions-nous pas été les premiers à lui ouvrir nos bras et nos cœurs, nous tous qui avons annoncé au monde que Dieu enverrait son Messie pour juger et punir les méchants ? C'est par nous que sa venue aurait été prédite, c'est nous qui l'attendrions avec une ardente impatience et ce serait précisément nous qui refuserions de le reconnaître, qui le maltraiterions ? Dans quel but ? afin d'être les premiers punis et plus sévèrement que les autres [50] ? Mais comment aurions-nous pu reconnaître pour Dieu un homme qui, d'une part, n'a rien fait, comme on le lui reprochait souvent, de ce qu'il se vantait de faire, et qui, de l'autre, lorsque nous l'eûmes convaincu et condamné au supplice, fut réduit à se cacher, à fuir honteusement, et fut enfin pris grâce à la trahison de ceux qu'il appelait ses disciples ? Un Dieu se serait-il enfui, se serait-il laissé prendre et enchaîner, aurait-il été abandonné et trahi par ceux avec lesquels il avait toujours vécu, pour lesquels il n'avait rien eu de caché, qui le regardaient comme leur maître et leur sauveur, comme le fils et l'envoyé du Grand Dieu [51] ? Un bon général ne trouve jamais un traître parmi les milliers de soldats qu'il commande ; un chef de brigands lui-même, quelque perdus que soient les hommes qui composent sa bande, n'a rien à craindre de leur part, mais Jésus n'a pas seulement pu se faire assez estimer et assez aimer de ses propres disciples pour

50 II, 8.
51 II, 9.

n'être pas trahi par eux[52] ! Je pourrais rapporter encore sur Jésus nombre de faits des plus certains quoique bien contraires aux récits et aux écrits de ses disciples, mais je les passerai volontiers sous silence pour m'arrêter aux points suivants :

XI. — Les disciples de Jésus, ne pouvant dissimuler des évènements trop manifestes et trop publics, se sont avisés de dire que leur maître avait prévu et prédit tout ce qui lui est arrivé[53]. C'est là le seul moyen de défense qu'ils aient développé dans leurs écrits. Or, c'est comme si, pour prouver qu'un homme est juste, on racontait qu'il a commis des injustices; pour prouver qu'il est pur, qu'il s'est rendu coupable de meurtres; pour prouver qu'il est immortel, qu'il est mort, et qu'on crût ensuite expliquer et justifier toutes ces contradictions en alléguant qu'il les avait prévues[54] ! Vous ne dites même pas que sa passion n'a été qu'une vaine apparence pour tromper les yeux des impies, mais vous confessez qu'il a effectivement souffert. D'ailleurs, comment prouveriez vous qu'il ait prédit ce qui devait lui arriver ? Comment nous feriez-vous croire qu'un mort est immortel ? Quel Dieu, quel démon, quel homme prudent sachant ce qui le menaçait n'aurait pas fait tous ses efforts pour se sauver au lieu de courir au devant des dangers qu'il aurait prévus[55] ? S'il avait annoncé la trahison de l'un de ses disciples et le renoncement de l'autre, ceux-ci ne l'au-

52 II, 12.
53 II, 13-15.
54 II, 16.
55 II, 17.

raient-ils pas dès lors regardé comme un Dieu et auraient-ils osé poursuivre leurs desseins? Mais il l'ont renoncé et trahi, comme on sait, sans redouter aucunement sa puissance[56]. Or, dès qu'un homme découvre les embûches qu'on lui dresse et en prévient ses ennemis, cela seul suffit pour les détourner de leurs projets et les faire tenir sur leurs gardes. Tous ces évènements ne sont donc pas arrivés parce qu'ils avaient été prédits. Cela eût été impossible. Leur accomplissement prouve, au contraire, qu'ils n'avaient pas été prédits, car si ceux qui devaient le trahir et le renoncer eussent été prévenus, ils n'auraient certainement pas agi comme ils l'ont fait[57].

XII. — Puis, passant à l'éternelle question de la prescience divine et de l'impossibilité de concilier la liberté et la responsabilité humaines avec l'existence des prophéties qui dressent d'avance des barrières infranchissables aux évènements, le rabbin Juif continuait :

Si Jésus qui a prédit ces choses était Dieu, il fallait nécessairement qu'elles arrivassent. Dieu aurait donc fait des impies et des scélérats de ses disciples et de ses prophètes avec lesquels il partageait le pain et le vin? Les devoirs de l'hospitalité sont sacrés pour les hommes ; or, d'après vous, non-seulement votre Dieu trouverait des traîtres parmi ses hôtes, mais lui-même leur dresserait des embûches, lui-même en ferait des traîtres et des impies[58]!

Vous lui faites un grand mérite de ses souffrances ;

56 II, 18.
57 II, 19.
58 II, 20.

mais prenez donc garde que s'il était Dieu, s'il s'était exposé aux supplices volontairement ou pour obéir à son père, rien de tout ce qu'on lui a fait, conformément à sa propre volonté, ne pouvait altérer son immutabilité ni lui causer peine ou douleur[59]. Il est vrai que ce n'est pas ainsi que les choses se sont passées ; Jésus gémissait et se lamentait, il redoutait la mort et s'écriait : « O mon Père, que ce calice s'éloigne de moi, si c'est possible[60] ! »

Vous nous débitez des fables, et vous ne savez pas seulement leur donner de la vraisemblance, bien que quelques-uns d'entre vous aient remanié, comme des gens ivres qui portent la main sur eux-mêmes, trois ou quatre fois et plus, le texte de vos évangiles, afin de répondre aux objections que soulevaient leurs légendes[61].

XIII. — Les chrétiens trouvent dans les écrits de nos prophètes l'annonce de tout ce qui est arrivé à Jésus. Mais il y a une foule de personnes auxquelles ces prédictions peuvent s'appliquer beaucoup plus justement qu'à lui. Non. Le Messie que nous promettent nos prophètes sera un grand et puissant souverain, maître de la terre, de toutes les nations et de toutes les armées[62] ; jamais ils n'ont parlé d'un fléau tel que votre Jésus. Nul ne saurait reconnaître un Dieu ni un fils de Dieu aux circonstances qui ont environné son existence, ni aux interprétations forcées que vous nous proposez. Comme le soleil

59 II, 23.
60 II, 24.
61 II, 26-27.
62 II, 28-29.

éblouit les yeux en illuminant l'univers, ainsi en aurait-il été du Fils de Dieu [63].

Quelquefois, vous enveloppez vos fourberies des nuages d'une philosophie captieuse, et vous définissez le Fils de Dieu son propre Verbe. Mais au lieu de cette parole pure et sainte, c'est un misérable supplicié que vous nous présentez, un homme battu de verges et mort sur une croix ! Nous aussi, nous vous approuverions, si c'était réellement le Verbe de Dieu que vous regardiez comme son fils [64] !

Vous avez impudemment forgé à votre Jésus une généalogie qui le fait remonter au premier homme par les rois de Judas. Mais si la femme du charpentier avait appartenu à une famille aussi illustre, elle ne l'aurait certainement pas ignoré. Puis, qu'est-ce que Jésus a fait de grand et de remarquable pour témoigner qu'il fût Dieu? A-t-il méprisé ses ennemis, s'est-il fait un jeu de leurs embûches [65]? Il ne s'est jamais conduit que comme un fourbe arrogant dont les prestiges sont les seuls moyens d'action [66]. Ce n'est pas lui qui aurait pu dire, comme le Bacchus de la Tragédie : « Dès que je le voudrai, Dieu lui-même viendra me délivrer ! » Celui qui le condamna ne subit pas même le châtiment de Panthée, qui perdit la raison et fut mis en pièces [67].

63 II, 30.
64 II, 31.
65 II, 32-33.
66 II, 32.
67 II, 34. — Ce passage prouve que ni Celse ni Origène n'avaient encore connaissance des légendes relatives à la mort terrible de

XIV. — Pourquoi ne manifeste-t-il pas, aujourd'hui du moins, sa divinité? Pourquoi n'efface-t-il pas la honte de son supplice en vengeant les injures qu'on lui fait et à lui et à son Père [68] ?.... Son sang qui coula sur la croix, fut-il semblable à celui « qui coule dans les veines augustes des dieux [69] ? » N'était-il pas, au contraire, torturé par une soif si ardente, qu'il recevait bouche béante tout ce qu'on lui présentait, le fiel comme le vinaigre, tandis que la plupart des suppliciés supportent courageusement leurs tortures [70] ?

O race crédule, vous nous reprochez de ne pas l'adorer comme Dieu et de ne pas croire que c'est dans notre intérêt qu'il a souffert, afin de nous apprendre à mépriser, nous aussi, les supplices [71]. Mais la vérité est que, n'ayant pu persuader personne durant sa vie, pas même ses disciples, il fut puni et souffrit ce que l'on sait [72]; il n'a pas pu se préserver des maux de l'humanité, ni paraître irrépréhensible aux yeux de tous [73]. Vous ne prétendrez pas que, n'ayant pu se faire de sectateurs dans ce monde, il est descendu aux enfers pour en séduire les habitants [74]. Mais si vous croyez faire victorieusement votre apologie, en proposant les raisons absurdes qui vous ont ridicule-

Pilate que rapportent Eusèb. *H. E.* III, 7. — *Chron.* II, *Olymp.* 204. — Adon, *Ætat.* VI, 40. — Cf. VIII, 41.

68 II, 35.
69 II, 36.
70 II, 37.
71 II, 38.
72 II, 39.
73 II, 41-42.
74 II, 43.

ment trompés, pourquoi ne considèrerez-vous pas aussi comme d'illustres ministres de Dieu tous ceux qui ont fini, de même que Jésus, leur vie dans les supplices? Quiconque aurait assez d'impudence, pourrait également prétendre qu'un voleur ou un assassin quelconque, n'était pas un criminel, mais un Dieu, parce qu'il avait prédit à ses complices qu'il souffrirait le châtiment qu'il a subi[75].

Ceux qui vivaient avec Jésus, qui écoutaient ses enseignements, qui suivaient ses leçons, ne voulurent ni mourir avec lui, ni mourir pour lui, et, quand ils le virent condamné au dernier supplice, ils oublièrent que les tourments étaient dignes de mépris, et nièrent qu'ils fussent ses disciples. Mais vous, maintenant, vous mourez pour lui[76]. De son vivant, il ne s'attacha qu'une dizaine de matelots et de misérables publicains, et encore ne les persuada-t-il pas tous. N'est-il pas incroyable qu'il n'ait pu convaincre personne, durant sa vie, et qu'après sa mort, ceux qui l'entreprennent, persuadent tant de monde[77]?

XV. — Quelle raison vous a donc porté à le prendre pour le Fils de Dieu? Parce que vous croyez qu'il a souffert pour la destruction de la source des maux? — Est-ce qu'il n'y en a pas beaucoup d'autres qui ont également souffert avec non moins d'ignominie que lui[78]? — Peut-être est-ce parce qu'il a guéri les boiteux et les aveugles, et ressuscité les morts, à ce que vous prétendez[79].... O

75 II, 44.
76 II, 45.
77 II, 46.
78 II, 47.
79 II, 48.

lumière et vérité! Jésus lui-même a déclaré, d'après vos propres livres, qu'il viendrait d'autres personnes qui feraient les mêmes miracles que lui et qui ne seraient pourtant que des méchants et des imposteurs; il a parlé d'un certain Satan par lequel ses actions seraient imitées; n'était-ce pas avouer qu'elles n'avaient rien de divin, et qu'elles n'étaient que des œuvres de mensonge et de crime? En portant sur les autres la lumière de la vérité, elle a rejailli sur lui-même pour éclairer son imposture. N'est-ce donc pas folie de prendre pour des preuves de sa divinité les mêmes choses qui sont, chez d'autres, des signes de charlatanisme et de fourberie? Si l'on condamne ceux-là, pourquoi ne pas le condamner lui aussi sur son propre témoignage, car c'est lui-même qui déclare que tous ces prodiges sont des marques certaines, non de la puissance divine, mais de la fraude et de la méchanceté des hommes [80]?

Encore une fois, qu'est-ce donc qui vous a portés à croire en lui? Est-ce parce qu'il a annoncé qu'il ressusciterait après sa mort? Soit. Mais combien y a-t-il d'imposteurs qui se sont servis d'un pareil artifice pour abuser la crédulité populaire et tirer profit de son erreur! On raconte, chez les Scythes, la même fable sur Zamolxis, l'esclave de Pythagore; sur Pythagore lui-même en Italie; en Egypte sur Rhampsinite, qui, ayant joué aux dés dans les enfers, avec Cérès, en rapporta une serviette d'or qu'il lui avait gagnée; sur Orphée chez les Odrysiens, sur Protésilas en Thessalie, sur Hercule et Thésée à Ténare.

80 II, 49.

Seulement, nul homme, véritablement mort, n'est jamais ressuscité avec son même corps. Or, vous qui traitez de contes tout ce que les autres vous rapportent, croyez-vous que le dénouement de votre drame soit beaucoup plus juste et plus vraisemblable, parce que vous nous parlez d'un grand cri que votre crucifié jeta sur la croix, d'un tremblement de terre et d'une éclipse? Vous ajoutez que cet homme, qui n'avait pu se sauver durant sa vie, ressuscita après sa mort, et montra sur son corps les traces de son supplice, dans ses mains les marques de ses clous. Qui donc l'a vu? Une femme frénétique, dites-vous, et quelque autre de la même bande qui a pris ses songes pour la réalité, ou qui s'est créé à lui-même les fantômes que son imagination surexcitée désirait apercevoir, ainsi qu'il arrive fréquemment, — à moins, ce qui est plus probable, qu'il n'ait simplement voulu frapper la foule par ce miracle, et créer une base solide à l'imposture de ses camarades[81]. Mais si Jésus était réellement ressuscité et s'il voulait faire paraître sa puissance divine, il fallait qu'il se montrât à son juge, à ses ennemis, à tout le monde, en un mot[82]. Il n'avait plus personne à craindre, puisqu'il avait déjà passé par la mort, et qu'il était Dieu, d'après vous. Il n'avait pas été envoyé sur terre pour se cacher[83]. S'il lui importait de manifester sa divinité, que ne disparaissait-il de dessus la croix[84]? Un ambassadeur

81 II, 54-55.
82 II, 63.
83 II, 67.
84 II, 68.

se dissimule-t-il jamais, au lieu de communiquer les messages dont on l'a chargé? Durant sa vie, il avait beau prêcher tout le monde à satiété, nul ne l'écoutait; après sa résurrection, lorsqu'il pouvait imposer la foi en lui, il ne se montre que secrètement à la seule femme que l'on sait, et à ses partisans [85]. Son supplice avait été public, et sa résurrection n'a eu qu'un seul témoin; c'est le contraire qui aurait dû avoir lieu. Mais s'il voulait que sa divinité restât secrète, pourquoi une voix surnaturelle le proclamait-elle Fils de Dieu du haut des cieux! Si, au contraire, il voulait la faire éclater à tous les yeux, pourquoi s'est-il laissé conduire au supplice, pourquoi est-il mort [86]? S'il avait voulu enseigner, par son exemple, à mépriser la mort, il aurait dû éclairer tout le monde après sa résurrection, et enseigner publiquement quel avait été le but de sa conduite [87].

XVI. — Toutes ces contradictions, toutes ces invraisemblances, c'est de vos propres ouvrages que nous les tirons; nous n'avons pas besoin d'autres preuves, car ils se réfutent d'eux-mêmes. O souverain maître du ciel, quel Dieu se présentant aux hommes les trouve jamais incrédules, surtout lorsque les hommes sont avertis de sa venue? Comment ne l'auraient-ils pas reconnu, eux qui l'attendaient depuis si longtemps [88]? Mais pouvaient-ils considérer comme tel votre Jésus, prompt à s'emporter aux menaces et aux imprécations, à crier : « Malheur

85 II, 70.
86 II, 72.
87 II, 73.
88 II, 75.

à vous ! En vérité je vous le dis ! » ce qui prouve qu'il était impuissant à persuader et ne saurait convenir ni à un Dieu ni même à un sage[89] ? Certes, le Messie que nous espérons nous donnera l'exemple de la résurrection de la chair et de la vie éternelle que Dieu nous a promises pour montrer que rien ne lui est impossible[90]. Mais si c'était celui que vous nous proposez, il ne serait donc descendu sur la terre que pour faire de nous des incrédules et des impies ! Non. Jésus ne fut qu'un homme, un homme tel que l'expérience nous l'a montré, tel que la raison nous en avait convaincus[91] !.....

C'est par cet anathème terrible et désespérant que le rabbin de Celse terminait son *oratio adversus christianos*, son discours aux Juifs convertis. Sauf une connaissance approfondie de la littérature et de la mythologie helléniques, connaissance très-explicable chez un juif romain, chez un successeur et un concitoyen de Josèphe, le point de vue auquel il se plaçait était exclusivement israélite et ne méritait en rien les reproches d'invraisemblance que lui prodigue Origène. Il prétendait démontrer, par la seule discussion des textes évangéliques et par les aveux échappés aux apôtres, que Jésus n'était qu'un imposteur et que si on forçait assez le sens des prophéties pour les lui appliquer,

89 II, 76.

90 II, 77. — Ce passage, qu'Origène trouve très-conforme aux doctrines israélites (δῆλον ὅτι κατὰ τὸ Ἰουδαίοις ἀρέσκον) prouverait, contrairement à une opinion répandue parmi les exégètes modernes, que les Juifs croyaient, du moins au second siècle, aussi bien que les chrétiens, à l'immortalité de l'âme.

91 II, 78-79.

on pourrait voir de même le fils de Dieu dans tous les révoltés qui avaient été punis et suppliciés. Le Messie que les prophètes avaient annoncé, que les Juifs attendaient avec impatience, devait être un vengeur, un puissant libérateur. Sa force, sa grandeur et sa gloire éclateraient en un instant de l'Orient à l'Occident, comme il convient à la majesté de Dieu. Sans cela, s'il devait, ainsi que Jésus, ne différer en rien des autres hommes, ne pas même savoir s'attacher ses propres disciples, s'il devait souffrir, se cacher, mourir ignominieusement, puis ressusciter en secret, de telle sorte que personne de bon sens ne pût croire en lui, que serait-il donc venu faire ici-bas? Tromper le genre humain, le perdre en le forçant en quelque sorte à devenir incrédule et impie?

XVII. — Cette argumentation si serrée et si pressante qu'Origène parfois la déclare, malgré qu'il en ait, difficile à réfuter[92], ne paraissait cependant pas suffisante à Celse. C'était là ce que disaient les Juifs des premiers siècles et c'est précisément ce qui fait pour nous l'intérêt de ces fragments, seuls vestiges qui puissent encore nous expliquer l'incroyable résistance des Israélites à la loi de grâce, de justice et de charité, à l'enseignement des apôtres. Mais après avoir ainsi montré que le christianisme n'était qu'une hérésie, un schisme du judaïsme, schisme que l'invraisemblance des bases sur lesquelles il reposait n'avait laissé accepter que par les gens les plus crédules et les plus grossiers, Celse reprenait la discussion pour son propre compte et, se plaçant au point de vue de la

92 Voyez notamment II, 63.

philosophie profane, de l'orgueilleuse civilisation gréco-romaine, il attaquait à la fois judaïsme et christianisme et écrasait, durant six livres de la réfutation d'Origène, les deux confessions sous un même dédain.

Qu'y a-t-il de plus ridicule, disait-il, que cette querelle entre juifs et chrétiens au sujet de Jésus? C'est vraiment se disputer, comme dit le proverbe, pour l'ombre d'un âne. Il n'y a rien de sérieux dans toute cette contestation qui ne repose que sur une prétendue prédiction de l'esprit de Dieu annonçant qu'il enverrait un sauveur au genre humain ; et ils se querellent pour savoir si ce sauveur est venu ou non[93] ! Au fond de tout cela, on ne trouve que l'éternel esprit de révolte, de séditions et de troubles de la race juive. De même que leurs ancêtres, toujours avides de changements et de nouveautés, avaient quitté l'Egypte et abandonné ses lois, ses croyances et ses mœurs, de même les chrétiens ont renié la foi juive, se sont révoltés contre la loi de leur pays et ont recommencé avec Jésus le schisme dont Moyse leur avait jadis donné l'exemple[94]. Les uns et les autres doivent leur origine à une révolte[95], et ce même penchant turbulent et factieux persiste si bien chez eux, que si tous les hommes voulaient se convertir au christianisme, ceux-ci ne pourraient le souffrir[96]. Au commencement, en effet, lorsqu'ils n'étaient qu'un petit nombre, ils s'accordaient

93 II, 1.

94 II, 5. — Cf. I, 2, 26 ; — IV, 31. — Josèph. *C. Ap.* I, 14, 26. — Strabon, XVI, 2. — Tac. *Hist.* V, 2.

95 III, 7.

96 III, 9.

encore ; mais dès qu'ils se sont multipliés, ils se divisent et se fragmentent en sectes différentes, comme c'était à prévoir dès l'origine, chacun voulant avoir son propre parti [97]. A peine se sont-ils séparés les uns des autres, qu'ils se condamnent mutuellement, ne gardant de commun que le nom, si même on peut dire qu'ils le conservent. C'est la seule chose qu'ils aient tous honte d'abandonner. Quant au reste, ils diffèrent complètement les uns des autres [98]. Mais ce qu'il y a de plus étrange dans leur organisation, c'est qu'elle ne repose sur aucune raison plausible, si ce n'est leur commun amour du désordre, l'avantage qu'on y trouve et la crainte de tout ce qui leur est étranger. Voilà les fondements de leur foi [99].

XVIII. — Ils cachent l'essence de leurs doctrines [100] et, pour étourdir et persuader les simples, à l'instar des corybantes dans les initiations à leurs mystères, ils ont ramassé une foule de vieux contes, de fables mensongères [1] qui ressemblent, pour ceux qui les examinent, aux temples des Egyptiens dont les dehors paraissent magnifiques ; ce sont de grands et somptueux bâtiments, de vastes et beaux portiques, des bois sacrés, des tentures splendides, des cérémonies pleines de piété et de mys-

97 III, 10.

98 III, 12. — Nous verrons plus loin Celse reprendre et développer avec une extrême vigueur cette objection tirée de la multiplicité des hérésies. Quelle revanche n'y trouvait-il pas des moqueries dont les apologistes chrétiens accablaient les différentes écoles philosophiques !

99 III, 14.

100 III, 15.

1 III, 16.

tère; mais si l'on pénètre dans l'intérieur, on y trouve pour divinité un chat, un singe, un crocodile, un bouc ou un chien [2]. Encore, ceux qui sont initiés aux doctrines cachées sous ces symboles savent-ils qu'il n'y a là rien de vain et de frivole. Elles apprennent à honorer sous un voile allégorique des idées éternelles et non pas, comme le vulgaire le croit, des animaux périssables. Cependant, les chrétiens s'en moquent sottement, car ce qu'ils rapportent de Jésus n'a rien de plus noble et de plus vénérable que les chiens et les boucs des Egyptiens [3].

Quoique les Dioscures, Hercule, Bacchus et Esculape aient fait plusieurs actions d'éclat pour le bien de l'humanité, ils ne supportent pas qu'on les tienne pour dieux, parce qu'ils ont été d'abord des mortels; mais eux, ils prétendent que Jésus est ressuscité après sa mort et s'est montré à ses disciples. Ce qu'ils ont pu voir n'était que son ombre [4]. Or, Aristée de Proconnèse, après avoir miraculeusement disparu d'entre les hommes, s'est depuis clairement fait voir à diverses époques et en divers lieux où il a annoncé des choses extraordinaires. Apollon avait même ordonné aux habitants de Métaponte de le mettre au rang des dieux. Personne, cependant, ne le regarde comme tel aujourd'hui [5]. Nul ne considère non plus comme Dieu Abaris l'hyperboréen, bien que sa puissance fût telle, qu'il suivait une flèche dans son vol. Et cet Her-

2 III, 17. — Cf. Lucien, *Les Portraits*, 11.
3 III, 18-19.
4 III, 22.
5 III, 26.

motinus de Clazomène dont l'âme quittait souvent le corps et voyageait, dit-on, sans lui, nul ne le tient pour Dieu [6]. Cléomede d'Astapylée étant entré dans un coffre, le ferma sur lui et s'en évada miraculeusement, de sorte que ceux qui le poursuivaient ayant brisé le coffre n'y trouvèrent plus personne [7]. On pourrait rapporter encore beaucoup de faits du même genre, pour montrer que les miracles ne sont jamais une preuve de la divinité de ceux qui les accomplissent. Mais il suffit de constater qu'en adorant un prisonnier mis à mort, les chrétiens ne font qu'imiter les Gètes qui révèrent Zamolxis, les Ciliciens qui vénèrent Mopsus, les Acarnaniens qui adorent Amphiloque, les Thébains Amphiarée, et les Lébadiens Trophonius [8]. Le culte qu'ils professent pour Jésus rappelle de point en point celui qu'on rend à Antinoüs au mignon d'Adrien, Antinoüs; encore les Egyptiens ne le tiennent-ils pas pour Dieu et ne sauraient-ils souffrir qu'on le comparât à Jupiter ou à Apollon [9]. Mais la foi aveugle les chrétiens à un tel point, qu'ils se croient obligés de regarder Jésus comme Dieu, bien qu'ils sachent parfaitement que ce n'était qu'un mortel [10] vivant dans un corps impur et plus corruptible que l'or, l'argent et la pierre. S'ils objectent qu'en s'en dépouillant il a pu devenir Dieu, pourquoi n'admettent-ils pas la même chose pour Esculape, Hercule et Bacchus? Ils se rient de

6 III, 31-32.
7 III, 33.
8 III, 34.
9 III, 36-37.
10 III, 39, 41.

ceux qui adorent Jupiter, parce qu'on montre en Crète son tombeau, sans qu'ils sachent pourquoi ni comment les Crétois le font. Mais ils adorent eux-mêmes un homme mis dans le tombeau[11].....

XIX. — De là, Celse passait au point de vue démocratique et social qui frappait surtout l'aristocratie romaine dans le christianisme naissant. Sans chercher à comprendre la mission de ceux qui venaient annoncer le royaume de Dieu aux petits et aux humbles, il formulait cette éternelle accusation d'obscurantisme que l'on jetait déjà à la face de l'Église, malgré les protestations de ses docteurs et d'Origène en particulier.

Voici leurs maximes, disait-il : « Loin de nous tous les gens instruits, sages ou prudents. — Pour eux, ce sont là des défauts. — Mais que les ignorants, les étourdis, les grossiers et les fous s'approchent avec confiance ! » En reconnaissant que de telles gens sont dignes de leur Dieu, ils confessent qu'ils ne veulent et ne peuvent gagner que des personnes sans esprit, sans jugement et sans vertu, des esclaves, des femmes et des enfants[12]. Quel mal trouvent-ils donc à ce qu'on s'instruise, à ce qu'on se cultive l'esprit par les meilleures sciences, à ce qu'on soit prudent, avisé et à ce qu'on passe pour tel ? Quel obstacle ces choses apportent-elles à la connaissance de Dieu ? N'aident-elles pas, au contraire, puissamment à découvrir la vérité[13] ? Les chrétiens agissent

11 III, 42-43.
12 III, 44.
13 III, 49.

comme ceux qui montrent des tours de jonglerie sur les places publiques ; ils ne pénètrent jamais dans les réunions d'hommes instruits et n'oseraient y déployer leurs artifices ; mais s'ils aperçoivent une troupe d'enfants, d'esclaves ou de gens du peuple, c'est à eux qu'ils s'adressent, c'est d'eux qu'ils se font applaudir [14]. Nous voyons dans les maisons particulières des cardeurs, des cordonniers, des tailleurs, les gens les plus ignorants et les plus grossiers n'oser ouvrir la bouche devant les personnes graves et éclairées dont ils dépendent ; mais dès qu'ils peuvent rencontrer sans témoins des enfants ou des femmes aussi ignorantes qu'eux, ils leur font mille contes incroyables pour les porter à les écouter de préférence à leur père et à leurs maîtres. Ceux-ci, disent-ils, sont des extravagants, de vieux fous dont l'esprit, rempli de préjugés et de vaines rêveries, ne saurait rien penser ni rien faire de raisonnable ; nous seuls, nous savons comment il faut vivre, et si vous voulez nous croire, vous deviendrez heureux ainsi que toute votre famille. Pendant qu'ils tiennent ces discours, s'ils aperçoivent quelque personne sérieuse, quelqu'un des maîtres ou le père de famille lui-même, les plus timides se taisent tout tremblants ; mais d'autres ont encore l'impudence de solliciter ces enfants à secouer le joug, leur murmurant tout bas qu'ils ne veulent et qu'ils ne peuvent leur enseigner rien de bon en la présence de leur père ou de leurs précepteurs, parce qu'ils redoutent la sottise et la cruauté de ces gens pervertis et vicieux qui les maltraiteraient ;

14 III, 50.

mais s'ils veulent apprendre quelque chose, il faut qu'ils échappent à leur père, à leurs précepteurs, et qu'ils aillent avec leurs petits camarades et avec les femmes dans le gynécée, dans la pièce où travaillent le cordonnier et le tailleur. C'est ainsi qu'ils les persuadent[15].

XX. — Et l'on va voir que je ne leur adresse d'autres reproches que ceux que la vérité me contraint de leur faire. Quand on célèbre les différents mystères, on y invite à haute voix ceux qui ont les mains pures, la langue sage et prudente ou ceux qui sont innocents de tout crime, dont nul remords ne charge la conscience et qui ont toujours bien et justement vécu. Voilà ce que proclament ceux qui promettent l'absolution des péchés. Ecoutons maintenant les chrétiens : « Tous les pécheurs, disent-ils, tous les ignorants, tous les simples, tous les malheureux, en un mot, recevront le royaume de Dieu. » — Quels sont donc ces pécheurs, sinon les scélérats, les voleurs, les brigands, les empoisonneurs, les sacriléges et les violateurs de tombeaux ? Quelle autre espèce de gens rassemblerait-on pour former une troupe de bandits[16] ?

Voilà ce que la dure et hautaine aristocratie romaine ne comprendra jamais. Cette religion du cœur qui ouvrait ses bras à tous les faibles, à tous les petits, à tous les humbles, à tous les pauvres, à tous les malheureux, à tous les opprimés, à tous les pécheurs, lui parait une monstruosité sociale, une association de bandits dont le

15 III, 55.
16 III, 59.

but ne saurait être que de renverser l'ordre de choses établi, de détruire l'Etat, de saper la famille et la société par ses fondements. Son esprit ne pouvait pas s'ouvrir à cette régénération du monde par le bas, par la populace. En la combattant, elle croyait lutter contre un véritable péril social, contre la plus affreuse des révolutions, et c'est là, nous l'établirons plus tard, le mobile qui guidait la main de Celse, qui le rendait si violent, si amer, si injuste parfois pour ces ouvriers d'un avenir qu'il ne pouvait prévoir, c'est là le motif qui lui faisait écrire le *Livre de Vérité*.

La conception chrétienne de Dieu, de ce Dieu sensible au cœur dont Bossuet devait parler plus tard, ne pouvait pas non plus être comprise de la froide et impartiale raison des jurisconsultes romains. Malgré les lectisternes, les printemps sacrés et tous les sacrifices propitiatoires de leur vieille religion, la prière, en tant que rogation, n'entrait pas dans leur esprit. Dieu était à leurs yeux un être trop grand, trop haut placé, trop majestueux trop immuable pour que les misères ou les supplications humaines pussent l'émouvoir et le fléchir. Les hommes, disait Celse, qui accomplissent avec conscience les fonctions de juges, ne permettent pas aux accusés de pleurer et de gémir devant eux, de peur qu'en les jugeant ils ne se laissent guider plutôt par la compassion que par la vérité ; tandis que, d'après vous, Dieu écouterait moins la justice que les flatteries de ses adulateurs[17]. Vous dites, avec raison d'ailleurs, que la nature humaine est portée

17 III, 63.

au péché ; il fallait donc appeler indifféremment tous les hommes, puisque tous les hommes sont sujet à pécher. D'où vient cette préférence que vous professez pour les pécheurs[18]? Ne tâchez-vous de les attirer ainsi que parce que vous ne pouvez avoir aucune influence sur les personnes véritablement saintes et justes? Or, chacun sait que les hommes qui sont portés par leur nature à pécher et qui en ont contracté l'habitude ne peuvent plus se corriger complètement ni par la sévérité, ni par la douceur, car il est extrêmement difficile de changer de nature. C'est donc ceux qui ne pèchent point qui sont dignes de jouir d'une vie heureuse[19]. Alléguez-vous pour vous défendre que Dieu peut tout? Sans doute, mais il ne voudra jamais rien d'injuste[20], et s'il se laissait toucher par la compassion comme certains hommes, au point de faire grâce aux méchants qui savent bien l'émouvoir, tandis qu'il rejetterait les bons qui ne le prendraient pas aussi bien par les sentiments, ce serait une grande injustice[21].

XXI. — « Mais leur propre sagesse éloigne de nous les sages que nous voulons instruire, disent leurs apôtres, et leur orgueil les rejette dans l'erreur[22]. » Peut-on avancer quelque chose de plus ridicule! Nul homme de bon sens ne saurait adhérer à une pareille doctrine. La vue seule de la multitude qui la professe suffirait pour

18 III, 64.
19 III, 65.
20 III, 70.
21 III, 71.
22 III, 72.

en éloigner tous les gens sérieux[23]. Leurs docteurs ne cherchent que les esprits faibles[24]; ils leur assurent qu'ils les sauveront à eux seuls, comme un homme qui promettrait aux malades de les guérir, mais qui ne permettrait pas qu'on appelât d'habiles médecins, de peur qu'on ne découvrît son ignorance[25], ou comme un ivrogne qui voudrait persuader à d'autres ivrognes que les personnes sobres sont ivres[26]. Ce sont des miopes qui font croire à d'autres miopes que ceux qui ont bonne vue sont aveugles[27]. Tels sont les griefs que je relève contre eux. On en pourrait ajouter beaucoup d'autres; mais, pour être bref, il suffit de faire remarquer qu'ils s'élèvent contre Dieu et qu'ils le blasphèment en leurrant les méchants de vaines espérances afin de les attirer à eux et en leur persuadant que, pour être heureux, il faut quitter et mépriser des biens qui valent mieux que tout ce qu'on leur promet[28].

XXII. — Une fois ce qu'on pourrait appeler la question sociale du christianisme élucidée, Celse s'attaquant au dogme même de la rédemption, à la nécessité d'un médiateur entre Dieu et l'homme, le discutait minutieusement et concluait dans un sens éminemment platonicien, que pareille doctrine n'était que le produit d'un grossier anthropomorphisme.

23 III, 73.
24 III, 74.
25 III, 75.
26 III, 76.
27 III, 77.
28 III, 78.

Toute la querelle entre les Juifs et les chrétiens, disait-il, se réduit à savoir si un Dieu doit descendre sur la terre pour sauver les hommes, ou s'il y est déjà descendu, rêverie si extravagante qu'il n'est pas besoin d'un long discours pour en montrer l'inanité[29].

Quel aurait été le but de cette descente de Dieu? Serait-ce d'apprendre ce qui se passe parmi les hommes? Est-ce qu'il ne sait pas tout, et s'il le sait, est-ce qu'il ne redresse pas tous les désordres, est-ce que sa puissance divine n'est pas capable de les corriger[30]? S'il quittait son trône, s'il changeait la moindre des choses à l'harmonie universelle, tout retournerait au chaos[31]. Peut-être, voyant que les hommes ne le connaissaient pas et que cela portait atteinte à sa gloire, a-t-il voulu se manifester à eux et discerner ainsi les fidèles d'avec les incrédules? Ce serait lui prêter une vanité toute humaine et comparable à celles des parvenus qui aiment à faire montre de leurs récentes richesses[32]. — Mais non, Dieu n'a pas besoin d'être connu pour lui. C'est pour notre salut qu'il veut que nous l'adorions, pour sauver ceux qui deviendront ainsi vertueux, pour châtier ceux qui montreront leur malice en le rejetant et en le méprisant. Pourquoi donc alors aurait-il attendu tant de siècles avant de songer à justifier les hommes, pourquoi les aurait-il si longtemps oubliés[33]? Ils est clair que ce qu'ils

29 IV, 2.
30 IV, 3.
31 IV, 5.
32 IV, 6.
33 IV, 7.

nous racontent de Dieu est indigne de personnes sages et pieuses. Cela ressemble aux fantômes et aux choses terrifiantes dont on se sert dans les mystères de Bacchus[34]. Ils ont recueilli quelque vague écho des traditions grecques et ont entendu dire qu'après un cycle de plusieurs milliers d'années et au bout de certaines conjonctions astronomiques, le monde est bouleversé par des déluges et des conflagrations. Comme c'est un déluge qui est arrivé en dernier lieu, à l'époque de Deucalion, et qu'il doit être naturellement suivi d'une conflagration, ils en ont faussement conclu que Dieu descendrait, armé de feu, comme un tortionnaire[35]. Mais le monde est incréé et incorruptible; la surface de la terre seule est sujette à être bouleversée par des déluges et par des embrasements; et encore ces catastrophes n'en ravagent-elles jamais qu'une partie à la fois[36].

Reprenons donc la chose de plus haut pour rétablir la véritable notion de Dieu. Je ne dis rien de nouveau et ne développe que des doctrines admises de tout temps. Dieu est bon, beau, heureux et possède toutes les perfections. S'il descend parmi les hommes, il faut qu'il se modifie. Forcément sa bonté se changera en méchanceté, sa beauté en laideur, sa félicité en misère, ses perfections en défauts. Pourrait-il souffrir une telle modification? Puis, s'il est dans la nature des êtres mortels de changer et de

34 IV, 10.
35 IV, 11.
36 IV, 79. — Ce fragment cité par Origène comme ayant été dit antérieurement par Celse, trouve ici sa place naturelle et logique.

s'altérer, celle de l'être éternel est de rester toujours immuable. Dieu ne saurait donc se modifier ainsi[37].

Nous en arrivons à cet inéluctable dilemne : De deux choses l'une : ou Dieu s'est revêtu d'un corps mortel comme ils le disent, et nous venons de voir que c'était impossible, ou bien sans changer lui-même, il fait croire qu'il est devenu mortel. Or, la tromperie et le mensonge sont toujours des crimes, à moins qu'on ne s'en serve comme d'un remède pour guérir des personnes chères dont la maladie a troublé l'esprit, ou comme d'un moyen pour se sauver des embûches tendues par ses ennemis. Mais Dieu n'a pas d'amis malades ou dont l'esprit soit troublé ; il n'a pas non plus de périls à redouter qui pourraient l'obliger à recourir au mensonge pour les éviter[38].

XXIII. — Il n'y a donc rien de plausible, rien de vraisemblable, rien de possible dans leurs légendes sur une descente de Dieu parmi nous. Elles ne sont qu'un écho des traditions grecques et barbares mal comprises. Les Juifs assurent que la venue du Messie doit se faire dans l'avenir. Le monde étant rempli, disent-ils, de toutes sortes de crimes, il faut que Dieu envoie quelqu'un pour punir les méchants et purifier l'univers, comme lors de l'ancien déluge[39] et de la destruction de la tour de Babel. Or, n'est-il pas évident que l'histoire de cette tour n'est qu'un souvenir de celle des Aloïdes[40], comme la légende

37 IV, 14.
38 IV, 18.
39 IV, 20.
40 Cf. Homère, *Odyss.* XI, 306.

de Sodome et Gomorrhe, brûlées par le feu du ciel, n'est qu'une forme bâtarde du mythe de Phaéton [41]?

Les chrétiens, ajoutant d'autres considérations à celles des Juifs, disent que c'est à cause des péchés des Juifs que le fils de Dieu a déjà été envoyé sur la terre et que ceux-ci l'ayant abreuvé de fiel, ont excité contre eux la colère de Dieu [42].

N'est-ce pas là de l'orgueil et de l'anthropomorphisme au premier chef? Juifs et chrétiens, en se disputant ainsi, nous font l'effet d'une troupe de chauves-souris, de fourmis sortant de leur trou, de grenouilles accroupies autour d'une mare, ou de vers réunis au coin d'un marais qui discuteraient ensemble pour savoir lesquels d'entre eux sont les plus grands pécheurs et prétendraien que Dieu leur annonce et leur prédit toute chose, qu'il abandonne le monde entier, qu'il laisse rouler les cieux à l'aventure et qu'il néglige tout le reste de la terre pour ne prendre soin que d'eux, qu'ils sont les seuls auxquels il adresse ses envoyés, ne cessant de se tenir en relations constantes avec eux, afin de former entre eux et lui une société éternelle. Il semble entendre des vers disant: Dieu est l'Etre suprême, mais nous venons tout de suite après lui et il nous fait semblables à lui. Il nous a soumis l'univers entier, la terre, l'eau, l'air et les astres; toutes ces choses n'ont été faites que pour nous et sont destinées à nous servir. Quelques-uns d'entre nous s'étant

41 IV, 21.

42 IV, 22. — Il y a dans le grec un jeu de mots entre χόλος et χολή qu'on pourrait rendre en traduisant : Et les Juifs ayant abreuvé Jésus de fiel ont forcé Dieu à répandre sur eux le fiel de sa colère.

souillés par leurs crimes, Dieu viendra ou enverra son fils pour brûler les méchants et donner aux autres la vie éternelle auprès de lui. Pareille discussion serait plus tolérable chez des vers ou des grenouilles qu'entre les Juifs et les chrétiens[43].

XXIV. — Ceux-là sont des esclaves fugitifs qui sont sortis d'Egypte, qui n'ont jamais rien fait de grand ni de mémorable, et qui ont toujours été comptés pour rien[44]. Ils ont entrepris de faire remonter leur origine aux plus anciens des imposteurs et des vagabonds; ils allèguent pour cela des traditions obscures et ambiguës, cachées quelque part dans les ténèbres, et ils les interprètent pour les ignorants et les simples, bien qu'il n'y ait jamais eu, aux époques les plus reculées, de controverse à ce sujet[45], et qu'ils se soient mis de nos jours seulement à discuter ces questions[46]. Nombre de peuples s'attribuent la plus haute antiquité. Les Athéniens, les Egyptiens, les Arcadiens, les Phrygiens assurent qu'ils sont originaires de races autochtones, nées de la terre, et ils en fournissent chacun des preuves. Mais les Juifs, confinés dans un coin de la Palestine, où ils vivaient dans une profonde ignorance, n'avaient jamais ouï dire que ces choses

43 IV, 23.
44 IV, 31.
45 IV, 33.
46 IV, 36. — Celse ne nomme pas les adversaires que les Juifs rencontraient sur ce terrain, et Origène le lui reproche vivement, affirmant que nul ne saurait contester aux Juifs la généalogie que fournit la Bible. Il nous paraît probable que c'est à l'ouvrage d'Apion et à sa réfutation par Josèphe que Celse faisait allusion.

avaient été chantées depuis longtemps par Hésiode et par une foule d'autres divins poètes ; ils ont supposé grossièrement et contre toute vraisemblance que Dieu avait formé un homme de ses mains, qu'il lui avait donné la vie, et qu'il avait fait une femme avec une de ses côtes; puis qu'il lui avait donné des lois, que le serpent avait voulu s'y opposer, et qu'il avait été plus puissant que les ordres de Dieu ; contes de vieille femme, blasphèmes impies, qui représentent Dieu si faible dès l'origine, qu'il n'aurait pu persuader un seul homme, et un homme qu'il venait de créer [47].

Ils parlent ensuite d'un déluge et d'une arche monstrueuse qui renfermait toutes choses, d'une colombe et d'un corbeau qui servaient de messagers, en quoi ils ne font que falsifier et corrompre l'histoire de Deucalion. Ils ne s'attendaient pas, je pense, à ce que des fables si grossières dussent paraître au jour. Elles n'étaient destinées qu'à des enfants [48]. Ils parlent encore d'enfants nés à des personnes hors d'âge d'en avoir, de frères qui se dressent des embûches, d'un père qui s'afflige, de mères qui usent de supercheries ; leur Dieu donne à ses enfants des ânes, des brebis et des chameaux [49] ; il fait aussi cadeau de puits aux justes [50] ; il change la femme d'un sage, nommé Loth, en statue de sel, tandis que celui-ci couche avec ses filles ; les aventures de Thyeste n'ont

47 IV, 36.
48 IV, 41.
49 IV, 43.
50 IV, 44.

rien de plus atroce que cet épisode [51]. Puis viennent la haine de deux frères, le massacre par trahison de tout un peuple pour venger l'enlèvement d'une jeune fille, un frère vendu comme esclave, un père trompé [52], les songes du grand échanson et du grand panetier de Pharaon, ceux de Pharaon lui-même, que le jeune esclave vendu par ses frères sut expliquer, ce qui lui valut les premières fonctions de l'Egypte. Ses frères, poussés par la famine, étant ensuite allés acheter des vivres dans ce pays avec leurs ânes, il les combla de présents, et il s'en suivit une reconnaissance générale; puis il reconduisit en grande pompe le corps de son père en son sépulcre. Grâce à lui, l'illustre et divine race des Juifs s'étant répandue en Egypte, on lui assigna un endroit écarté pour y habiter et y paître ses troupeaux [53].

Les Juifs et les chrétiens les plus raisonnables expliquent tout cela allégoriquement, ou plutôt, ayant honte de ces légendes, ils ont recours à l'allégorie. Mais il est visible que ce ne sont là que des niaiseries et non point des fictions symboliques [54], car les explications allégoriques qu'ils en ont essayées sont encore plus honteuses et plus ridicules que les fables elles-mêmes, puisqu'elles établissent, par une folie étonnante et stupide, des rapports entre des choses qui ne sauraient en aucune façon s'accorder [55]. Telle est la dispute de Papiscus et de Jason,

51 IV, 45.
52 IV, 46.
53 IV, 47.
54 IV, 50.
55 IV, 51.

qui me paraît plutôt digne de pitié et d'indignation que de mépris. Je n'ai pas à en relever l'absurdité; elle est visible pour tout le monde, surtout si l'on a le courage et la patience de lire l'ouvrage lui-même. J'aime mieux apprendre de la raison que Dieu n'a rien fait de mortel, que les êtres immortels seuls sont son ouvrage, et que ceux-ci ont ensuite créé les êtres périssables. Ainsi, l'âme a été créée par lui, mais le corps est d'une autre nature. A ce point de vue, il n'y a aucune différence entre le corps d'une chauve-souris, d'un ver ou d'une grenouille, et celui d'un homme, car ils sont tous également corruptibles, et la matière de l'un est la même que celle des autres [56]; elle est commune à tous et passe successivement par toutes les transformations qui affectent le monde visible [57]. Rien de tout cela n'est immortel. Mais en voilà assez sur ce point. Si l'on veut en savoir davantage, qu'on écoute et qu'on s'instruise [58].

XXV. — Il n'y a jamais eu et il n'y aura jamais plus ni moins de maux qu'il n'y en a maintenant. La nature de l'univers est unique, immuable, et la somme des maux est toujours constante [59]. Quant à leur origine, il n'est pas facile de la connaître lorsqu'on n'est pas philosophe. Il suffit de dire à la foule qu'ils ne viennent pas de Dieu, mais de la matière, et qu'ils résident chez les êtres mortels. Mais ces êtres roulent toujours dans le même cercle,

56 IV, 52.
57 IV, 60.
58 IV, 61.
59 IV, 62.

depuis le commencement jusqu'à la fin, et les lois qui gouvernent cette série de transformations inéluctables exigent que ce qui est, ce qui a été et ce qui sera, soit toujours la même chose [60]. Ce n'est pas à l'homme qu'a été donnée la propriété du monde visible. Chaque chose se forme, puis disparaît en se transformant, comme je l'ai dit, pour la conservation de l'ensemble [61]. Il n'est donc jamais certain que ce qui nous paraît mal, le soit en réalité, car nous ignorons si cela n'a pas quelque utilité soit pour nous, soit pour quelque autre, soit pour l'univers [62].

Un anthropomorphisme grossier éclate à chaque page des légendes judéo-chrétiennes. Elles attribuent à Dieu, au Dieu suprême, immuable et sage, de la colère contre les impies et des menaces contre les pécheurs [63]. N'est-il pas souverainement ridicule de croire qu'un seul homme, irrité contre les Juifs, les ait tous détruits, qu'il ait pris et brûlé leur ville et les ait anéantis, tandis que, d'après les chrétiens, tout l'effet de la colère, de la fureur et des menaces du Dieu suprême, se serait borné à envoyer son Fils au monde, et à lui faire souffrir ce que l'on sait? Mais laissons-là les Juifs, car ce n'est pas d'eux seulement, c'est de la nature même des choses que je dois parler, comme je l'ai annoncé, et je vais développer ce que j'ai dit précédemment [64].

60 IV, 65.
61 IV, 69.
62 IV, 70.
63 IV, 71.
64 IV, 73.

qui me paraît plutôt [illegible] peut prétendre que
de mépris. Je n'ai [illegible] plutôt que pour les ani-
visible pour tout [illegible] organisés. Ce n'est pas Dieu
la patience de [illegible] éclairs et la pluie, mais quand
prendre de [illegible] son ouvrage, pourquoi seraient-
que les êtr[illegible] préparer la nourriture des hommes,
ceux-ci [illegible] des plantes, des arbres, des herbes et des
a été c[illegible] Si l'on objecte que celles-ci elles-mêmes ne
A ce [illegible] que pour les hommes, pourquoi attribuer ce but
cor[illegible] à leur existence, alors qu'elles servent également
ce [illegible] nourriture des animaux les plus sauvages et les moins
[illegible] de raison [65]? Avec tout notre travail et toutes nos
[illegible] nous avons mille peines pour nous nourrir; pour
[illegible] au contraire, leurs vivres croissent tout préparés
[illegible] labours ni semailles [66]. Si l'on allègue ce vers
d'Euripide :

Le soleil et la nuit sont faits pour servir l'homme,

je demanderai pourquoi ils sont faits plutôt pour nous que pour les fourmis et les mouches; car la nuit leur sert aussi pour se reposer, et le jour pour voir et travailler [67]. Si l'on objecte que nous sommes les rois des animaux, parce que nous les prenons à la chasse, et que nous en faisons nos repas, pourquoi ne dira-t-on pas plutôt que c'est nous qui sommes faits pour eux, puisqu'ils nous prennent et qu'ils nous mangent aussi? Et même, nous, nous avons besoin d'armes et de filets, de l'aide de plu-

65 IV, 75.
66 IV, 76.
67 IV, 77.

hommes et de chiens ; eux, au contraire, la nature fournis d'armes inhérentes à leur constitution, et vous a mis, en quelque sorte, sous leur dépendance [68]. Vous voulez que Dieu vous ait donné le pouvoir de prendre et de tuer les bêtes sauvages ; mais, à l'origine, à l'époque où il n'existait ni villes, ni civilisation, ni société, ni armes, ni filets, il est probable que c'étaient les animaux qui prenaient et dévoraient les hommes, tandis que ceux-ci ne prenaient guère d'animaux [69], de sorte qu'à cet égard ce sont plutôt les bêtes auxquelles Dieu a assujetti les hommes [70]. Si ces derniers paraissent différer des animaux en ce qu'ils bâtissent des cités, qu'ils font des lois, et qu'ils obéissent à des magistrats, à des souverains, il faut prendre garde que tout cela ne signifie rien, car il en est de même chez les fourmis et chez les abeilles. Les abeilles ont leurs rois ; il y en a qui commandent, d'autres qui obéissent ; elles font la guerre, elles gagnent des batailles, elles font les vaincues prisonnières, elles ont des villes et des faubourgs, leurs travaux sont réglés en périodes déterminées, elles punissent les paresseuses et les lâches, du moins elles chassent et tuent les bourdons [71]. Quant aux fourmis, elles pratiquent aussi bien que nous la science de l'économie ; elles ont des greniers qu'elles remplissent de provisions pour l'hiver ; elles soulagent leurs compagnes lorsqu'elles

68 IV, 78.
69 IV, 79.
70 IV, 80.
71 IV, 81.

les voient plier sous le poids de leurs fardeaux[72]; elles portent les cadavres de celles qui sont mortes dans des lieux spéciaux, qui deviennent ainsi des sépultures de famille; quand elles se rencontrent, elles s'entretiennent ensemble, ce qui fait qu'elles ne s'égarent pas dans leur chemin. Elles ont donc une raison complète et des notions communes sur certaines vérités générales; elles ont un langage et savent exprimer les évènements fortuits[73]. Si donc quelqu'un regardait du haut du ciel sur la terre, quelle différence trouverait-il entre nos actions et celles des abeilles ou des fourmis[74]? Si l'homme s'enorgueillit de connaître les secrets de la magie, les serpents et les aigles en savent encore plus que lui; car ils possèdent beaucoup de préservatifs contre les poisons et contre les maladies; ils connaissent la vertu de certaines pierres pour la guérison de leurs petits; et quand les hommes en rencontrent, ils pensent avoir trouvé un trésor précieux[75]. Si l'on s'imagine, enfin, que l'homme est supérieur aux autres animaux, parce qu'il possède la notion de Dieu, qu'on sache qu'il en est de même pour beaucoup de ceux-ci. Qu'y a-t-il, en effet, de plus divin que de prévoir et de prédire l'avenir? Or, c'est aux animaux, aux oiseaux surtout, que les hommes s'adressent pour cela, et nos devins ne font que comprendre leurs indications. Si donc les oiseaux et les autres animaux prophétiques nous montrent, par des signes, l'avenir que Dieu leur a découvert,

72 IV, 83.
73 IV, 84.
74 IV, 85.
75 IV, 86.

cela prouve qu'ils sont en rapports plus étroits avec la divinité, qu'ils sont plus sages que nous et plus aimés de Dieu. Les hommes les plus éclairés disent aussi que ces animaux communiquent ensemble beaucoup plus saintement que nous ; ils ajoutent qu'ils comprennent leur langage, et ils le prouvent quand, après avoir annoncé que les oiseaux ont dit qu'ils allaient se rendre quelque part, ou qu'ils allaient faire telle ou telle chose, ils nous les montrent qui y vont ou qui font ce dont ils avaient parlé. Il n'y a personne qui tienne plus religieusement ses serments et qui soit plus fidèle à Dieu que les éléphants, ce qui prouve bien qu'ils le connaissent [76]. L'univers n'a donc pas été fait pour l'homme, pas plus que pour le lion, pour l'aigle ou pour le dauphin. Chaque chose a été créée non pas dans l'intérêt de quelqu'une d'entre elles, mais pour concourir à l'harmonie de l'ensemble, afin que le monde fût absolument parfait [77], comme doit l'être l'œuvre de Dieu. C'est de l'univers que Dieu prend soin ; c'est lui que sa Providence n'abandonne jamais ; jamais il ne tombe dans le désordre, jamais Dieu ne le corrige ; il ne s'irrite pas plus contre les hommes que contre les singes ou les rats, il ne leur fait point de menaces, chaque chose restant à la place où il l'a mise [78].

XXVIII. — Dieu ni son fils, ô juifs et chrétiens, n'est donc jamais venu sur la terre et n'y viendra jamais. Si

76 IV, 88.

77 Nous supprimons avec Guiet et Gélénius un petit membre de phrase : Ἀλλ' εἰ μὴ πᾶν ἔργον, auquel nous n'avons pu trouver aucun sens plausible.

78 IV, 99.

ce sont des anges dont vous voulez parler, quelle est leur nature? Sont-ce des dieux ou quelque autre chose; des démons, probablement [79]?

Mais alors, il y a d'abord lieu de s'étonner que les Juifs qui vénèrent religieusement le ciel et ses anges, dédaignent ses éléments les plus augustes et les plus puissants, le soleil, la lune et les autres astres, les étoiles fixes ainsi que les planètes, comme s'il était possible que le tout fût Dieu et que ses parties ne fussent pas divines, ou s'il était raisonnable de révérer des êtres qu'on prétend se montrer parfois dans les ténèbres, grâce aux artifices d'une fausse magie, à des rêveurs qui se repaissent de fantômes indistincts et de ne compter pour rien ces hérauts étincelants du monde supérieur, ces anges véritablement célestes qui manifestent l'avenir aux yeux de tous avec une si brillante clarté, qui gouvernent la pluie, la chaleur, les nuées, le tonnerre adoré par les Juifs, les éclairs, les récoltes et la naissance de toutes choses, qui ont dévoilé aux Juifs eux-mêmes l'existence de Dieu [80]!

Ils croient encore sottement que lorsque Dieu aura allumé le feu, comme un cuisinier, l'humanité entière sera grillée, à l'exception d'eux seuls, et non-seulement ceux qui vivront alors, mais tous ceux de leur race, qui seront morts depuis le commencement, se lèveront de dessous terre, revêtus du même corps qu'ils ont possédé jadis, espérance vraiment digne de vers; quelle âme hu-

79 v, 2.
80 v, 6.

maine, en effet, désirerait rentrer dans un corps putréfié ? Il y a même des chrétiens qui, loin de partager cette croyance, la tiennent pour impie, abominable et impossible. Comment un corps entièrement corrompu pourrait-il reprendre sa première nature et son organisation qui a été détruite ? N'ayant rien à répondre, ils ont recours à la plus absurde de toutes les défaites, que tout est possible à Dieu. Mais Dieu ne veut rien d'inconvenant ni rien qui soit contre nature, et de ce que vos désirs déréglés s'arrêtent sur une chose infâme, il ne s'ensuit pas que Dieu la puisse faire ni qu'il faille immédiatement croire qu'elle sera. Dieu n'est pas l'exécuteur de nos fantaisies criminelles, ni l'auteur de l'impureté et du désordre, mais bien le directeur de la nature droite et juste. Il pourrait donner une vie éternelle à l'âme, mais les cadavres, comme dit Héraclite, sont plus vils que du fumier. Il est donc absurde d'attribuer l'éternité à une chair remplie de choses qu'il est même inconvenant de nommer, et Dieu ne voudrait ni ne pourrait le faire. Il est la raison de tous les êtres, il ne saurait donc rien faire ni contre la raison, ni contre lui-même [81].

XXVIII. — Les Juifs, donc [82], devenus une nation spéciale, agissent conformément à l'usage de tout le monde en s'étant fait des lois en rapport avec leur génie propre, en les observant encore aujourd'hui et en gardant une

81 v, 14.

82 Il y a évidemment ici une lacune considérable dans l'argumentation de Celse, bien qu'Origène cite les deux fragments comme s'ils se suivaient.

religion qui est, quelle qu'elle soit, la religion de leurs ancêtres, car chacun suit ses institutions nationales telles qu'elles sont. Il semble même que cela soit utile non-seulement parce que les uns se sont fait des lois d'une façon, les autres d'une autre et qu'il faut conserver les institutions publiques lorsqu'elles ont été une fois établies, mais parce que les différentes contrées de la terre ayant été probablement confiées dès l'origine à différentes puissances et partagées en différents empires, chacune d'elle est soumise à des lois différentes et spéciales. C'est donc bien agir en chacune d'elles qu'agir conformément à la volonté de ces puissances, et il y aurait de l'impiété à contrevenir aux lois qui ont été primitivement établies dans chaque pays [83]. On peut alléguer à l'appui de ces considérations le témoignage d'Hérodote; il rapporte que les habitants des villes de Marée et d'Apis, sises en Egypte, sur la frontière de la Libye, se croyant libyens et non égyptiens, mécontents des cérémonies religieuses et voulant qu'il ne leur fût pas interdit de sacrifier des vaches, envoyèrent à Ammon pour déclarer qu'ils n'avaient rien de commun avec les Egyptiens, qu'ils demeuraient hors du Delta; que, relativement au culte, ils n'étaient pas d'accord, qu'enfin ils désiraient obtenir la permission de manger de toutes choses. Or le Dieu la leur refusa, disant que l'Egypte est tout ce que le Nil arrose par ses débordements, que les Egyptiens sont ceux qui, habitant au-dessus de la ville d'Eléphantine, boivent de l'eau de ce fleuve [84].

83 v, 25.
84 Hérodot. II, 18.

Voilà ce que raconte Hérodote, et les génies qu'envoie Jupiter Hammon ne sont pas inférieurs aux anges des Juifs. Il en résulte donc que chacun peut observer à bon droit ses usages nationaux. La plupart diffèrent de peuple à peuple, et cependant c'est avec raison que chaque nation considère les siens comme les meilleurs. Les Ethiopiens de Méroé n'adorent que Jupiter et Bacchus, les Arabes, que Bacchus et Uranie; tous les Egyptiens révèrent Isis et Osiris; les Saïtes, Athéna; les Naucratites reconnaissent depuis quelque temps Sérapis pour Dieu, et ainsi des autres, suivant le nôme qu'ils habitent. Les uns s'abstiennent de manger des brebis, les vénérant comme sacrées; les autres honorent les chèvres, ceux-ci, les crocodiles, ceux-là les vaches, mais tous ont en horreur les pourceaux. Les Scythes mettent leur gloire à manger de la chair humaine; certains peuples de l'Inde croient accomplir un acte pieux en mangeant leurs parents. C'est le même Hérodote qui l'affirme et, pour en faire foi, je rapporterai encore ses paroles: « Si l'on proposait à tous les peuples de choisir les meilleures de toutes les coutumes, après les avoir toutes examinées, chaque peuple choisirait les siennes propres, tant chacun, dans sa pensée, place ses usages au-dessus des usages d'autrui. Il faut donc être fou pour se moquer de ce qui se pratique ailleurs que chez soi. Il est facile d'établir par mainte preuve, que telle est l'opinion des hommes sur leurs coutumes; je n'en rapporterai qu'une. Darius étant roi des Perses, fit venir les Grecs qui se trouvaient à sa cour et leur demanda pour quelle somme ils consentiraient à manger leurs pères morts: — « A aucun

prix, » répondirent-ils. Darius, ensuite, appela les Indiens qu'on nomme Callatiens et qui mangent leurs parents, puis il leur demanda, en présence des Grecs qu'un interprète tenait au courant de l'entretien, pour quelle somme ils brûleraient leurs pères décédés. Ils jetèrent les hauts cris et le supplièrent de prononcer des paroles de bon augure. Voilà comment on juge de tout, et Pindare, selon moi, a été bien inspiré quand il a dit : « La coutume est la reine de tous les hommes [85]. »

Si c'est dans ces vues que les Juifs restent attachés à leurs lois, on ne saurait les blâmer, eux, mais seulement ceux qui abandonnent leurs propres coutumes pour prendre celles des Juifs. Si, au contraire, ils s'enorgueillissent et se prétendent beaucoup plus sages que le reste des hommes, s'ils refusent de se mêler aux autres peuples, comme à des races moins pures qu'eux, ils ont déjà vu que leur croyance relative au ciel, pour n'en citer qu'une, ne leur était pas particulière, mais que les Perses la professaient depuis longtemps, comme nous l'apprend Hérodote : « Ils ont coutume, dit-il, de faire des sacrifices à Jupiter sur les cimes des montagnes et ils appellent Jupiter le cercle entier du ciel [86]. » Je crois donc qu'il est fort indifférent, pour désigner Jupiter, de l'appeler le Très-Haut, ou Zès, ou Adonaï, ou Sabaoth, ou Hammon, comme font les Egyptiens, ou Papp, comme les Scythes. Les Juifs ne sont pas davantage plus saints que les autres parce qu'ils se font circoncire. Les Egyp-

85 v, 34. — Hérod. III, 38.
86 Hérod. I, 131.

tiens et les habitants de la Colchide l'ont fait avant eux. Ni parce qu'ils s'abstiennent de la chair de porc. Les Egyptiens s'en abstiennent également, ainsi que de celle de chèvre, de brebis, de vache et de poisson. Pythagore et ses disciples ne mangent ni fèves, ni aucune chose qui ait vécu. Enfin, il ne faut pas croire que Dieu les chérisse et les préfère aux autres, ni qu'il n'envoie ses anges qu'à eux seuls, comme s'ils habitaient quelque région fortunée ; nous voyons, en effet, de quel privilège ils ont été jugés dignes, ainsi que leur pays ! Laissons donc cette tourbe porter la peine de son arrogance. Ils n'ont pas connu le Dieu suprême, mais, subjugués et trompés par les fourberies de Moyse, ils se sont faits ses disciples pour leur malheur [87].

XXIX. — Passons maintenant aux seconds. Je leur demanderai d'où ils viennent, qui ils suivent, quel est le fondateur de leur religion nationale. Ils n'ont rien à répondre, car ils tirent leur origine des premiers, et c'est là qu'ils ont pris leur maître et leur chef. Cependant, ils se sont séparés des Juifs [88].

Nous ne nous arrêterons pas sur tout ce qu'on peut leur reprocher au sujet de leur maître. Admettons que ce soit un ange véritable. Est-il le premier et le seul qui soit venu, ou bien en est-il venu d'autres avant lui ? S'ils disent qu'il est le seul, ils seront convaincus de mensonge et de contradiction, car ils racontent qu'il en est venu souvent d'autres, jusqu'à soixante ou soixante-

87 v, 41.
88 v, 33.

dix à la fois, qui se sont pervertis et ont été enfermés sous terre en punition de leurs crimes ; ce sont leurs larmes qui forment les sources thermales. Ils ajoutent même qu'il en est venu au tombeau de Jésus, les uns disent un seul, les autres deux qui apprirent aux femmes qu'il était ressuscité. Car il paraît que le fils de Dieu ne put pas ouvrir son tombeau et qu'il eut besoin de quelqu'un pour déplacer la pierre qui le fermait. Il vint encore un ange auprès du charpentier, à propos de la grossesse de Marie. Un autre lui ordonna de s'enfuir avec l'enfant. Mais à quoi bon rechercher et énumérer exactement tous ceux qu'on dit avoir été envoyés à Moyse et aux autres ? Si d'autres que Jésus ont été envoyés, il est évident que c'est par le même Dieu que lui. Admettons qu'il l'a été pour des choses graves, soit à cause des péchés des Juifs, soit à cause de la dépravation de leur religion ou de la corruption de leurs mœurs, car on insinue tout cela [89]. Qu'il ne soit pas venu seul parmi les hommes, c'est une chose si bien reconnue par eux, que ceux-là même qui, sous prétexte du nom et de la doctrine de Jésus, ont abandonné le créateur comme inférieur et ont adopté le père du nouvel envoyé comme un Dieu supérieur, disent que le créateur en avait envoyé d'autres auparavant [90].

Les Juifs et eux ont donc le même Dieu ; du moins, les membres de la grande église le reconnaissent ouvertement et admettent comme vraie la cosmogonie juive, les

89 v, 52.
90 v, 54.

six jours de la création et le septième dans lequel, comme dit l'Ecriture, Dieu se reposa de son travail. Ils regardent les uns et les autres, Adam comme le premier homme et établissent de même la généalogie de ses descendants. Ils racontent les embûches mutuelles que les frères se sont dressées, l'arrivée des Israélites en Egypte et leur fuite hors de ce pays [91]. Qu'on ne croie pas, cependant, que j'ignore que si, parmi les chrétiens, les uns reconnaissent le Dieu des Juifs, d'autres pensent que celui qui a envoyé son fils est un Dieu opposé au premier. Ils sont, en effet, divisés en sectes nombreuses, les Simoniens, ou Héléniens, les Sibyllistes, les Marcellianites, les Harpocratiens, les Marcionites et beaucoup d'autres encore qui, se créant criminellement un maître et un démon, se plongent dans d'épaisses ténèbres où ils commettent plus d'abominations et d'infamies qu'en Egypte les sectateurs d'Antinoüs. Ils vocifèrent mutuellement les uns contre les autres les injures les plus horribles et les plus abominables ; ils se haïssent tellement, qu'ils ne cèderaient pas la moindre chose pour rétablir la concorde [92]. Il y en a qu'on appelle les Cautères de l'oreille [93], d'autres qu'on nomme Enigmes, pareils à Circé qui empoisonnait les mortels avec de doux breuvages, à des sirènes trompeuses qui séduisent par leurs danses, qui bouchent les oreilles de ceux qu'elles entourent, et qui changeraient

91 v, 59.

92 v, 63.

93 Irénée, I, 27, et Epiphane, *Hæres.* 27, racontent que les Carpocratiens avaient l'habitude de se marquer le derrière de l'oreille droite en le brûlant avec un fer rouge.

en pourceaux les malheureux qui se laisseraient persuader. Mais quoi qu'il y ait de telles différences entre eux et qu'ils se déchirent par de si abominables injures, on les entend qui disent tous : « Le monde est crucifié pour moi et je le suis pour le monde[94]. » Voyons donc, et, bien que leurs dogmes n'aient rien dans leur origine qui puisse les autoriser, examinons leur doctrine en elle-même. Il faut montrer d'abord qu'ils corrompent et avilissent les idées que leur ignorance ne leur permet pas de comprendre, tirant de prime abord arrogance et vanité des choses qu'ils ne savent pas. Voici ce que c'est[95] :

XXX. — Tous les préceptes de morale, toutes les vérités que contiennent leurs écritures leur sont communes avec les autres peuples et ont été beaucoup mieux exposées par les Grecs, sans toutes ces menaces de Dieu ou de son fils[96]. « La science du souverain bien, disait Platon, ne se transmet pas par des paroles. C'est après un long commerce, après de long jours passés dans la commune méditation de ces problèmes, qu'elle jaillit tout à coup comme l'étincelle qui s'échappe d'un ardent foyer et que, paraissant dans l'âme, elle la nourrit d'elle-même[97]..... Si j'avais cru convenable et possible de livrer ces choses à la multitude en les écrivant ou en les exposant de vive voix, quelle plus belle entreprise, quelle plus noble occupation de ma vie que de rendre un tel service aux hommes et de leur dévoiler les se-

94 v, 64.
95 v, 65.
96 vi, 1.
97 vi, 3.

crets de la nature[98] ! » Voilà comment la philosophie grecque s'efforçait d'élever et de développer l'intelligence humaine, comment Platon, par les interrogations et les réponses dont il se sert dans ses dialogues, faisait briller la plus éclatante lumière aux yeux de ses disciples, au lieu d'exiger, comme les chrétiens, une foi aveugle et sans examen[99]. « Mais j'estime, continue Platon, qu'il n'est pas bon de montrer ces choses aux hommes, si ce n'est au petit nombre de ceux qui sont capables de les découvrir par eux-mêmes, après de légères indications. Quant à la foule, on ne ferait que remplir les uns, qui ne s'en soucient guère, d'un injuste mépris, et les autres, qui se croiraient en possession des connaissances les plus sublimes, d'une superbe et vaine présomption[100]. » Mais Platon, bien que parlant ainsi, ne rapporte pas de prodiges monstrueux et ne ferme point la bouche à ceux qui veulent apprendre ce qu'il annonce ; il n'oblige point les néophytes à croire aveuglément que l'essence de Dieu est telle ou telle, qu'il a un fils de telle sorte, et que celui-ci est venu sur terre pour nous enseigner tout cela[1]. « Mais j'ai dessein, continue Platon, de m'étendre plus longuement là-dessus. Ma pensée vous en deviendra sans

98 VI, 6.

99 VI, 7. — Tout ce passage, complètement tronqué par Origène, est devenu presque inintelligible. Nous tâchons de suivre le sens général de la pensée de Celse.

100 Platon, *Lettre* VII (Trad. Chauvet). — Ces citations prouvent que les lettres de Platon, dont on a contesté la valeur philosophique et même l'authenticité, n'étaient regardées comme dépourvues ni de l'une ni de l'autre, du moins par les philosophes du second siècle.

1 VI, 8.

doute plus claire. Il y a, en effet, une raison solide qui s'oppose à toute tentative d'écrire sur ces matières ; je l'ai déjà plus d'une fois exposée ; il ne sera pas inutile, ce me semble, de le répéter de nouveau.

« En tout être, la science a pour condition nécessaire trois choses. Une quatrième est la science elle-même. Au cinquième rang, il faut mettre ce qu'il s'agit de connaître, savoir, la vérité. La première est le nom ; la seconde, la définition ; la troisième, l'image ; la quatrième, la science[2]. » Vous voyez donc que Platon, après avoir établi que la science du souverain bien ne pouvait s'enseigner par des paroles, donne la raison de cette impossibilité, de peur qu'on ne crût qu'il se réfugiait dans l'inexplicable pour ne pas s'exposer à être réfuté. Peut-être, en effet, le néant lui-même peut-il s'exprimer par des paroles. Mais surtout, c'est parce que Platon n'est pas un menteur qui se vante d'avoir trouvé quelque chose de nouveau, ou d'être descendu du ciel pour l'annoncer aux hommes. Il avoue l'origine de ses doctrines, tandis que les chrétiens disent à tous ceux qui se présentent à eux : « Croyez que celui que nous vous prêchons est le Fils de Dieu, bien qu'il ait été ignominieusement chargé de chaînes, frappé d'un supplice infâme, et que tout le monde l'ait vu, hier encore, souffrir les derniers outrages ; croyez-le encore plus à cause de cela[3]. » Seulement, les uns proposent un Dieu, les autres un autre, disant tous à l'envi : « Croyez, si vous voulez être sauvés, ou retirez-

2 VI, 9. — Platon, *Lettre* VII.
3 VI, 10.

vous! » Que doivent donc faire ceux qui désirent vraiment être sauvés ? Prendront-ils des dés pour décider quelle secte ils choisiront, à quels apôtres ils s'attacheront[4] ?

Nous avons dit plus haut qu'un de leurs axiomes favoris consistait à répéter que la sagesse du monde est une folie devant Dieu, et l'on a vu quelle raison les faisait parler de la sorte[5]. Mais c'est encore aux Grecs qu'ils ont emprunté cet aphorisme. Il y a longtemps, en effet, que les philosophes ont dit que la sagesse des hommes est différente de celle de Dieu. On lit, par exemple, dans Héraclite, que les actions humaines n'ont pas de logique, tandis que celles de Dieu s'appuient sur la raison. Et ailleurs : « L'homme ignorant s'instruit auprès de Dieu comme l'enfant auprès de l'homme. » Platon, également, dans son *Apologie de Socrate*, a dit : « C'est à la sagesse seule, ô Athéniens, que je dois ma réputation. Mais quelle sagesse? Une sagesse humaine, sans doute, car c'est à ce point de vue-là qu'on peut me nommer sage[6]. » C'est avec des emprunts de ce genre, avec ces inintelligents plagiats qu'ils séduisent les plus ignorants et les plus grossiers de tous les hommes, de malheureux esclaves auxquels ils s'adressent, comme des charlatans qui évitent avec soin les gens instruits dont ils ne sauraient faire leurs dupes, mais recherchent les simples et les rustres[7].

4 VI, 11.
5 Cf. I, 9, 27; — III, 44, 72.
6 VI, 12.
7 VI, 14. — Cf. III, 44.

XXXI. — Leur humilité, dont ils se targuent comme d'une grande vertu, n'est également qu'une copie imparfaite d'une pensée de Platon dans ses *Lois*. « Dieu, dit-il, suivant une ancienne tradition, est le commencement, le milieu et la fin de tous les êtres. Il marche toujours en ligne droite, conformément à sa nature, en même temps qu'il embrasse le monde. La justice le suit, toujours prête à punir les infracteurs de la loi divine. Quiconque veut être heureux, doit s'attacher à la justice, marchant humblement et modestement sur ses pas [8]. » Voilà la véritable humilité, digne de l'homme, qu'elle n'abaisse pas à une abjection honteuse, qu'elle ne prosterne pas à terre, les genoux pliés, le corps revêtu d'un vêtement déguenillé, la tête souillée de cendres [9]. Leur mépris des richesses, exprimé par la fameuse sentence de Jésus, disant qu'il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille, qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu, n'est évidemment qu'un plagiat de ces paroles de Platon : « Il est impossible d'être extrêmement riche et extrêmement vertueux [10]. » Quant à leurs enseignements sur le royaume de Dieu, ils ne contiennent rien de comparable à la sublimité des pensées que Platon a développées dans ses *Lettres* et dans son *Phèdre* sur le même sujet [11]. Qu'est-ce que les chrétiens pourraient opposer, par exemple, à ce passage du divin philosophe :

8 Platon, *Lois*, IV, p. 235 (trad. Chauvet).
9 VI, 15.
10 VI, 16. — Plat. *Lois*, V.
11 VI, 17. — Toute cette partie est complètement tronquée.

« Autour du roi de toutes choses sont toutes choses ; il est la fin de tout ce qui existe, et le principe de tout ce qui est beau. Ce qui est second, est autour des seconds principes, et ce qui est troisième, autour des troisièmes. Désireuse de connaître la nature de ces principes, l'âme humaine considère tout ce qui a avec elle quelque parenté sans rien trouver qui la satisfasse. Pour le roi et le reste dont j'ai parlé, il n'y a rien qui leur ressemble [12]. »

Quelques chrétiens, ayant de vagues notions de la doctrine de Platon, exaltent le Dieu qui est au-dessus des cieux, et s'élèvent ainsi au-dessus du ciel des Juifs, ciel tout matériel, tandis que, d'après Platon, les sept sphères dans lesquelles gravitent les planètes, ne sont que les étapes de la route suivie par les âmes pour venir du ciel sur la terre et pour aller de la terre au ciel [13]. Les Perses font également allusion à ces choses dans les mystères de Mithra. Ils s'y servent, en effet, d'une figure symbolique pour représenter les deux mouvements du ciel, celui des étoiles fixes et celui des planètes, et la migration des âmes à travers ces sphères. C'est une haute échelle, composée de sept portes, avec une huitième porte au-dessus. La première de ces portes est de plomb, la seconde d'étain, la troisième d'airain, la quatrième de fer, la cinquième de bronze de monnaie, la sixième d'argent, la septième d'or. Ils assignent la première à Saturne, représentant par le plomb la lenteur de cet astre ; la se-

12 Plat. *Lettre* II, p. 343.
13 VI, 21.

conde à Vénus, qu'ils comparent à l'éclat et à la mollesse de l'étain; la troisième à Jupiter, à cause de la force et de la solidité de l'airain qui la compose; la quatrième à Mercure, parce que le fer est comme lui patient, apte à tous les travaux dont on peut tirer du profit; la cinquième à Mars, parce que l'alliage dont elle est composée la rend comme lui inégale et changeante; la sixième à la lune, et la septième au soleil, à cause du rapport de l'éclat de l'argent et de l'or avec celui de ces deux astres. Des considérations de haute métaphysique ont présidé à cet arrangement des divers astres, et à leurs rapports entre eux dans un état d'harmonie parfaite, analogue à celui des notes de la gamme et des modes musicaux[14]. Or, si l'on compare à ces mystères persans les mystères chétiens, si l'on cherche à pénétrer le sens de ces derniers, et si l'on parvient à mettre au jour les dogmes sur lesquels ils reposent, on verra qu'un abîme sépare les uns d'avec les autres, et que ceux des chrétiens ne peuvent s'adresser qu'à des gens grossiers, à des esclaves[15]. Au lieu de la figure symbolique que je viens de décrire, ils ont inventé une sorte de diagramme, composé de dix cercles séparés les uns des autres, mais réunis par un autre cercle qui représente l'âme de l'univers et qui s'appelle Léviathan; le diagramme tout entier est partagé par une grosse ligne noire qui s'appelle la Gehenne, c'est-à-dire le Tartare[16].

14 VI, 22. — Toute cette partie est entièrement tronquée et à peine indiquée par Origène.

15 VI, 24-23.

16 VI, 25. — Origène fait, à ce propos, le singulier aveu qu'il n'est pas bon de dire à tout le monde ce que les docteurs savent au

A cela, ils ajoutent un sceau et veulent que celui qui l'applique s'appelle le Père, et celui qui le reçoit, le jeune ou le Fils, et qu'il réponde : « Je suis oint de l'onction blanche prise à l'arbre de vie. » D'après eux, sept anges entourent l'âme des mourants ; les uns sont des anges de lumière, les autres s'appellent archontiques, et leur chef se nomme le Dieu maudit[17]. Ceux qui ajoutent foi au récit de la création, tel que la Genèse le rapporte, ont, en effet, raison de l'appeler ainsi et de le regarder comme digne de leur exécration, puisqu'il a maudit le serpent qui avait donné aux premiers hommes la connaissance du beau et du bien[18].

XXXII. — Mais qu'y a-t-il de plus insensé et de plus ridicule que cette absurde sagesse ? Qu'y a-t-il à reprendre dans le législateur des Juifs ? Pourquoi vous appliquez-vous, par des allégories, comme vous dites, sa création ou la loi qu'il a donnée aux Juifs ? Vous l'approuvez malgré vous, malheureux impies, lui qui a créé le monde, qui a promis aux Juifs que leur race s'étendrait jusqu'aux extrémités de la terre, que leurs morts ressusciteraient en chair et en os, lui qui inspirait leurs prophètes, et vous l'outragez, cependant. Quand vous songez à toutes ces choses, vous êtes contraints de convenir que vous adorez le même Dieu que les Juifs ; mais quand les pré-

sujet de l'enfer et de l'éternité des peines, car la crainte d'un supplice éternel n'est pas même suffisante pour empêcher les méchants de se livrer à toute leur malice. Cf. Orig. *In Epist. ad Rom.* VIII, *sub fine*.

17 VI, 27.

18 VI, 28.

ceptes de votre maître Jésus contredisent ceux de leur Moyse, vous cherchez un autre Dieu opposé à celui-ci et différent du Père[19].

Dans leur diagramme, le premier de leurs sept démons archontiques a la forme et la figure d'un lion; le second, celle d'un taureau; le troisième est un amphibie qui pousse d'horribles sifflements; le quatrième a la figure d'un aigle; le cinquième, celle d'un ours; le sixième, celle d'un chien, et le septième, qui s'appelle Thaphabaoth ou Onoêl, ressemble à un âne[20]. Ils prétendent qu'il y a des personnes qui revêtent la forme de ces anges, et qu'on les appelle, à cause de cela, lions, taureaux, dragons, aigles, ours ou chiens; c'est ce que le diagramme symbolise dans sa figure triangulaire[21]. Ils ajoutent encore, les uns sur les autres, des discours de prophètes, des cercles concentriques, des ruisseaux de l'Eglise terrestre et de la circoncision, une vertu qui émane d'une vierge Prunice, l'âme vivante, le ciel immolé pour qu'il vive, la terre tuée avec l'épée, plusieurs autres également immolés pour revivre, la mort, qui doit disparaître du monde, lorsque le péché en aura disparu, une nouvelle descente difficile, et des portes qui s'ouvrent d'elles-mêmes. Partout ils parlent de l'arbre de vie et de la résurrection de la chair par le bois, probable-

19 VI, 29.

20 VI, 30. — Cf. Josèph. *C. Apion*, II. — Epiph. *Hœr.* 26. — Irén. I, 24. — Theod. *De hœr. fab.* I et Minuc. Felix, 9-28, ainsi que Tertul. *Ad nat.* I, 11, qui constatent qu'on appelait les chrétiens *Asinarii cultores.*

21 VI, 33. — Cf. Epiph. *Hœr.* 26.

ment parce que leur Maître a été cloué sur une croix, et qu'il était charpentier de profession. S'il avait été étranglé, jeté du haut d'un rocher ou dans un précipice, s'il avait exercé le métier de cordonnier, de tailleur de pierres ou de serrurier, ils prêcheraient aujourd'hui par-dessus les cieux la roche de la vie, le gouffre de la résurrection, la corde de l'immortalité, la pierre du souverain bien, le feu de la charité ou le cuir de la sainteté. Une vieille servante aurait honte de débiter des contes semblables pour endormir un enfant[22].

Ce n'est pas là, d'ailleurs, ce qu'il y a de plus incroyable chez eux. Ils racontent qu'entre ces hauts cercles qui sont au-dessus de tous les cieux il y a quelque chose d'écrit et particulièrement ces deux mots : « Le plus grand » et « Le plus petit », qui se rapportent au Fils et au Père[23]. Ce sont là des formules magiques, et ceux qui les emploient ne font qu'imiter les charlatans qui surprennent la populace ignorante en se servant de mots étrangers. A quoi bon, si ce n'est pour étonner le vulgaire, donner aux démons des noms barbares, puisque ces noms désignent la même chose que les mots grecs? Chez les Scythes, comme le rapporte Hérodote, Apollon s'appelle Gongosyros ; Neptune, Thaguimasade, Vénus, Arguimpasa et Vesta Tabiti. Toute cette liturgie bizarre des chrétiens n'est donc qu'un plagiat des cérémonies et des rites employés bien avant eux par les imposteurs de toute nature. Il est inutile que j'énumère tous ceux qui

22 VI, 34.
23 VI, 38.

ont entrepris d'instituer des purifications, d'inventer des incantations expiatoires, des formules préservatrices, de faire des statuettes ou des portraits de démons, de préparer des contre-poisons et des philtres avec leurs habits, avec des nombres, des pierres, des plantes, des racines, bref, avec toute espèce de choses [24]. J'ai vu, chez quelques prêtres de leur religion, des livres barbares qui contenaient des noms de démons et des prestiges ; ces prêtres ne se vantaient pas de pouvoir faire du bien aux hommes, mais seulement du mal. D'autre part, j'ai entendu dire par un musicien égyptien nommé Denys, que la magie n'avait de pouvoir que sur les ignorants et les débauchés, tandis qu'elle était impuissante à l'égard des philosophes dont la conduite est sage et vertueuse. Aussi ne voit-on que la lie de la population se laisser séduire par les artifices que je viens d'énumérer [25].

XXXIII. — L'ignorance profonde des symboles théologiques dans laquelle vivent les chrétiens les a fait tomber dans une suite d'erreurs impies. Ils s'imaginent que Dieu a un adversaire qu'ils appellent Satan, en hébreu. C'est de l'anthropomorphisme au premier chef de prétendre que le Dieu suprême peut rencontrer un être qui le contrarie et l'empêche de faire aux hommes le bien qu'il désire. Le Fils de Dieu serait donc vaincu par le diable? Il nous enseigne, par les peines qu'il souffre, à mépriser

24 VI, 39.

25 VI, 41. — Cette partie est complètement disloquée et l'on ne peut retrouver la suite des idées qu'à force d'inductions plus ou moins hasardées.

celles dont son vainqueur nous menace, et il nous avertit que Satan apparaîtra un jour sur la terre, qu'il y accomplira de grandes choses, des prodiges surprenants, s'appropriant la gloire et l'apparence de Dieu. Mais ceux qui voudront le renverser devront n'en faire aucun cas et lui rester fidèle, à lui, Fils de Dieu. C'est évidemment là le langage d'un imposteur qui s'efforce de prévenir et de discréditer d'avance ceux qui tâcheront de le confondre ou de le remplacer.

Cette croyance au diable a, d'ailleurs, comme toutes les autres, son origine dans les traditions grecques mal comprises. Les anciens nous ont parlé d'une guerre des Dieux. Héraclite y fait allusion dans ce passage : « S'il faut que les éléments soient en lutte et en conflit et que toutes choses naissent et se développent par la discorde et par la confusion. » Phérécyde, beaucoup plus ancien qu'Héraclite, nous rapporte un vieux mythe qui représente deux armées ennemies commandées l'une par Saturne, l'autre par Ophionée ; il raconte leurs défis, leurs combats, précédés de cette convention que l'armée qui tomberait dans l'Océan serait vaincue et que les vainqueurs auraient le ciel pour prix de leur victoire. Il assure que l'histoire des Titans et des géants qui firent la guerre aux dieux est un mythe semblable, ainsi que celle de Typhon, d'Horus et d'Osiris chez les Egyptiens. Mais il n'y a là rien d'absurde comme dans leurs contes sur un démon diabolique ou, pour mieux dire, — ils l'avouent eux-mêmes, — sur un imposteur qui veut s'imposer à la place de leur maître. Homère a également fait allusion à ce même mythe dans ces vers que Vulcain adresse à

Junon : « Déjà lorsqu'une fois je voulus te venir en aide, Jupiter me saisit par un pied et me précipita du haut des cieux[26]. » Et dans ceux-ci de Jupiter à Junon : « Ne te souvient-il pas qu'un jour déjà je te suspendis dans les airs par une infrangible chaîne d'or qui t'entourait les poignets, tand's qu'une lourde enclume était attachée à chacun de tes pieds. En te voyant balancée dans le vide au milieu des nuages, les immortels s'indignaient dans tout l'Olympe, mais nul ne pouvait te délivrer; et si l'un d'eux l'essayait, je le précipitais du haut des cieux sur la terre où il tombait tout meurtri.[27]. » Ces paroles de Jupiter à Junon, ce sont les paroles de Dieu à la matière; elles veulent dire que Dieu débrouilla, disposa et mit en ordre le chaos qui existait à l'origine et précipita dans l'abîme les démons qui présidaient à ce bouleversement. C'est dans ce sens que Phérécyde prenait ces vers d'Homère lorsqu'il disait : « Au-dessous de cette région se trouve le Tartare que gardent les filles de Borée, les Harpies et la Tempête et où Jupiter précipite les dieux turbulents. » Il attribue la même signification au voile de Minerve que l'on expose aux yeux du public dans la procession des Panathénées. Il symbolise, dit-il, l'existence d'un démon pur et sans mère qui réprime l'audace des géants nés de la terre. Mais il est absolument ridicule de raconter que le fils de Dieu est tourmenté par le diable et que son exemple doit nous enseigner à supporter les souffrances que ce dernier peut nous faire endurer. C'est

26 Homère, *Iliad.* I, 590.
27 Id. *Ibid.* XV, 18.

le diable qu'il fallait punir, au lieu de menacer les hommes qui seront trompés par lui[28].

XXXIV. — Nous allons voir maintenant d'où leur est venue l'idée d'appeler leur Jésus fils de Dieu. Les anciens ont nommé le monde fils et enfant de Dieu, comme ayant été engendré par lui. Voilà tout le rapport qu'il y a entre ces deux fils de Dieu[29] ! Leur cosmogonie est complètement absurde[30]. Moyse et les prophètes, ne connaissant ni la nature du monde ni celle des hommes, ont raconté là-dessus de profondes niaiseries. Ils prétendent, par exemple, que Dieu a divisé la création en six jours ; or, durant les premiers jours, la lumière, le ciel, le soleil, la lune et les étoiles n'existaient pas encore, puisque les uns n'ont été créés qu'au second, les autres qu'au quatrième jour. Qu'étaient-ce donc alors que ces jours[31] ? Il croit encore que le créateur a demandé qu'on lui envoyât la lumière et s'est écrié : « Que la lumière soit ! » Mais il ne l'a certainement pas empruntée d'en haut, comme ceux qui allument leur flambeau à celui du voisin. Si c'était un Dieu maudit, créant le monde contre la volonté du Dieu suprême, pourquoi celui-ci lui fournissait-il la lumière[32] ? Je n'examine pas maintenant quelle est l'origine, quelle doit être la fin du monde, s'il est incréé et éternel, ou s'il a eu un commencement, mais

28 VI, 42.
29 VI, 47.
30 VI, 49.
31 VI, 50.
32 VI, 51.

s'il n'aura pas de fin, ou si c'est tout le contraire. Mais il est absurde de prétendre que le Dieu suprême ait donné au créateur son souffle de vie pour le lui retirer ensuite, lorsque le monde eut été créé tel qu'il est. Dieu a-t-il jamais donné quelque chose pour le reprendre? On ne reprend que ce dont on a besoin; or, Dieu n'a besoin de rien. — Mais peut-être ignorait-il qu'il le donnait à un être mauvais qui en abuserait. Alors, comment n'a-t-il pas corrigé ou détruit son œuvre? Pourquoi se met-il si peu en peine de ce créateur méchant qui s'élève contre lui[33]? Pourquoi, ensuite, envoie-t-il secrètement pour détruire ses œuvres? Pourquoi l'attaque-t-il en cachette, séduisant et subornant ceux qu'il peut? Pourquoi attire-t-il ceux que leur créateur a condamnés et maudits, comme vous dites, en les flattant et en les leurrant ainsi qu'un marchand d'esclaves? Pourquoi leur apprend-il à quitter leur maître, à fuir leur Père? Pourquoi les adopte-t-il sans le consentement de leur père? Pourquoi se prétend-il le père de ceux qui appartiennent à un autre? Voilà certes un Dieu bien auguste qui ambitionne que des criminels, condamnés par un autre que lui, des misérables qui se comparent eux-mêmes à des excréments, le reconnaissent pour père, et qui ne peut pas châtier son envoyé lorsqu'il se révolte contre lui?

Mais, si c'est le Dieu suprême qui a créé le monde, ainsi que le prétendent d'autres chrétiens, comment se fait-il qu'il ait créé le mal? Comment est-il impuissant à réprimander et à ramener au bien les coupables? Com-

33 VI, 52.

ment se repent-il de l'ingratitude et de la méchanceté de ceux qu'il a créés? Comment se plaint-il, comment regrette-t-il ce qu'il a fait? Comment menace-t-il et détruit-il ses propres enfants? Ou s'il ne les détruit pas, en quel lieu peut-il les transporter hors de ce monde qu'il a fait lui-même [34]?

XXXV. — Il est vraiment ridicule de diviser la création du monde en plusieurs jours avant qu'il pût exister un seul jour. Car, avant que le ciel fût formé, avant que la terre fût consolidée, et que le soleil s'élevât au-dessus d'elle, pouvait-il y avoir des jours? En remontant plus haut, considérons aussi combien il est inconvenant de prétendre que le Dieu suprême et infini a donné l'ordre à telle chose ou à telle autre de prendre naissance, qu'il a fait une partie de son œuvre un premier jour, puis une autre un second, un troisième, un quatrième, un cinquième et un sixième [35], puis, qu'il s'est enfin reposé un septième. On dirait un ouvrier paresseux et fainéant, qui a besoin de chômage pour refaire ses forces et se délasser de ses fatigues. Il n'est pas permis de croire que l'Infini se fatigue, qu'il travaille, qu'il commande [36]. Mais ils

34 VI, 53.

35 VI, 60.

36 VI, 61. — Nous traduisons ici τὸν πρῶτον Θεόν par « l'Infini », parce que c'est le seul mot qui puisse rendre la pensée éminemment platonicienne et « âryenne » de Celse. L'Infini ne peut pas travailler, puisqu'il contient tout et qu'il ne saurait par conséquent rien ajouter, rien changer en lui. Il ne peut pas commander car, pour commander, il faut être deux, un maître et un exécutant. Or, il est seul, puisque tout est en lui.

n'ont pas pu parvenir à la conception de l'Etre suprême. Leur Dieu n'est qu'un homme, semblable à eux. Ils parlent de sa voix, de sa bouche. Or, Dieu n'a ni bouche ni voix, ni aucune chose dont nous ayons une notion quelconque. C'est pour cela qu'il est absurde de prétendre, comme ils le font, que le corps de l'homme a été fait à l'image de Dieu [37], qui n'a ni forme, ni couleur, ni substance. Tout vient de lui ; la parole ne saurait l'exprimer, et aucun nom ne lui convient, car il ne souffre aucune des modifications sur lesquelles le langage a quelque prise [38].

— Mais alors, comment peut-on connaître Dieu ? Comment trouver le chemin pour aller à lui ? Qui pourra nous le montrer ? Les ténèbres couvrent nos yeux, et nous n'apercevons plus rien de distinct.

— Ces ténèbres ne sont qu'une illusion causée par la transition d'une obscurité trop profonde à une éclatante lumière que l'œil ne peut soutenir, qui le blesse et l'aveugle [39]. Les chrétiens ne peuvent la supporter, et prétendent que Dieu, étant grand et difficile à connaître, a enfermé son propre esprit dans un corps semblable au nôtre et nous l'a envoyé, afin que nous pussions l'entendre et recevoir son enseignement [40]. Mais si l'esprit de Dieu était son fils, revêtu d'un corps humain, ce fils ne serait pas immortel, car il n'est pas dans la nature d'un esprit de durer éternellement. Quand Jésus est mort, il

37 VI, 62-63.
38 VI, 64-65.
39 VI, 66.
40 VI, 69.

a fallu nécessairement qu'il rendît l'esprit, ce qui prouve qu'il n'a pas pu ressusciter avec son corps, car Dieu n'aurait pas repris l'esprit qu'il avait donné, s'il eût été souillé par son union avec le corps [41]....

Si Dieu voulait envoyer ici-bas son esprit, qu'avait-il besoin de le souffler dans les flancs d'une femme? Il savait déjà faire les hommes; il pouvait donc lui former un corps de toutes pièces, sans le faire passer par un endroit si impur. S'il était descendu du ciel, il n'aurait point rencontré d'incrédules [42].

Le chef d'une de leurs sectes, Marcion, prétend bien que Jésus n'est pas fils de Dieu. Mais les autres lui répondent par des arguments tirés des prophètes juifs. Comment pourrait-on établir, en effet, qu'un homme condamné à de tels supplices était fils de Dieu, si l'on ne montrait pas que tout cela a été prédit? Mais Marcion n'en convient pas, ce qui fait que nous voilà avec deux fils de Dieu : celui du Créateur et celui de Marcion, qui sont en lutte et bataillent comme des cailles pour conquérir un plus grand nombre d'adorateurs. Leurs pères sont trop vieux pour s'en vouloir encore; ils se sont mis à radoter et laissent guerroyer leurs enfants [43].

Mais, pour en revenir au sujet même de la discussion, puisque l'Esprit de Dieu revêtait un corps, il aurait au

41 Le mot grec πνεῦμα, que nous traduisons par esprit, signifie également souffle, de même que le latin spiritus. C'est ce qui fait que Celse dit qu'un souffle ne saurait être éternel. Cf. Cic. *Nat. Deor.* I, 9.

42 VI, 73.

43 VI, 74. — Passage complètement mutilé.

moins dû le choisir supérieur aux autres en grandeur, en beauté, en force, en éloquence, en majesté, en séduction. Car il est impossible que l'être qui a en lui quelque chose de divin, ne diffère en rien des autres. Or, Jésus, dit-on, était petit, laid et souffreteux [44]. Puis, si Dieu se réveillant, comme le Jupiter de la comédie, d'un profond sommeil, voulait délivrer le genre humain de ses maux, pourquoi n'envoyait-il que dans un seul coin du monde, l'Esprit dont vous parlez? Il fallait qu'il créât plusieurs corps semblables et les disséminât sur tous les points de la terre. Le poète comique fait rire les spectateurs en montrant Jupiter qui envoie, après son réveil, Mercure aux Athéniens et aux Lacédémoniens. Croyez-vous n'être pas plus risibles encore, quand vous nous racontez que le Fils de Dieu a été envoyé aux Juifs [45]? Comment Dieu n'aurait-il pas choisi plutôt ces nations toutes divines, les Chaldéens, les Mages, les Egyptiens, les Perses ou les Indiens [46]? Comment lui, qui savait toutes choses, aurait-il ignoré qu'il envoyait son Fils chez un peuple corrompu et pervers qui le condamnerait à mort [47]?

XXXVI. — Voyons, cependant, quelles raisons ils trouveront pour se défendre. Ceux qui ne reconnaissent pas le Dieu des Juifs, n'en ont aucune. Ceux qui le reconnaissent, auront recours à leur défaite ordinaire, c'est-à-dire à cette belle raison qu'il fallait que cela arrivât

44 VI, 75.
45 VI, 78.
46 VI, 80.
47 VI, 81.

ainsi, et la preuve, c'est que cela avait été autrefois prédit. Ils comptent pour rien les oracles rendus par la Pythie à Dodone, à Claros, aux Branchides; ceux de Jupiter-Ammon et mille autres, qui ont conduit les migrations ethniques et peuplé la terre. Mais les choses dites ou non dites par les prophètes de Judée, suivant les rites du pays, qui se pratiquent encore aujourd'hui en Phénicie et en Palestine, ils les regardent comme des merveilles et comme des vérités constantes [48]. Actuellement, il y a plusieurs sortes de prophéties et plusieurs sortes de prophètes. Le plus grand nombre, gens inconnus, prophétisent à toute occasion et avec la plus grande facilité, soit au dedans, soit au dehors des temples. D'autres se répandent dans les villes et dans les camps; ils rassemblent la foule et s'agitent comme s'ils rendaient des oracles. Les uns et les autres ont coutume de s'écrier : « Je suis Dieu! je suis le Fils de Dieu! je suis le Saint-Esprit! Je viens parce que le monde va finir, et vous, ô hommes, vous périrez sous le poids de vos iniquités! Mais je vous sauverai, et vous me verrez revenir armé d'une puissance céleste. Bienheureux celui qui me vénère aujourd'hui. A tous les autres, aux villes et aux campagnes, j'enverrai un feu éternel. Les hommes qui ne savent pas quels supplices les attendent, se repentiront alors et gémiront, mais en vain, tandis que je sauverai pour l'éternité ceux qui auront eu foi en moi. » Ils développent longuement ces extravagances, et y ajoutent des paroles inconnues, frénétiques, obscures, et que personne de bon sens ne

48 VII, 2-3.

parviendrait à comprendre, car ce ne sont que des mots inintelligibles et sans suite. Mais elles se laissent interpréter et appliquer de mille manières, au gré des simples et des imposteurs [49]. Ces prophètes, j'en ai rencontré souvent, et toutes les fois que je les ai pressés, ils ont été obligés de confesser leur fourberie et l'inanité de leurs discours [50].

Ceux, d'ailleurs, qui défendent la mission divine de Jésus, en s'appuyant sur l'autorité des prophètes, ne savent que répondre lorsqu'on leur montre que les ouvrages de ces derniers imputent à Dieu des choses mauvaises, honteuses, impures ou inconvenantes [51], qu'ils le représentent faisant ou souffrant des ignominies et favorisant le mal. Manger de la chair de brebis, boire du fiel ou du vinaigre, n'est-ce pas, pour Dieu, se nourrir d'ordures [52]? Mais voyons; si les prophètes avaient prédit que le Dieu suprême sera réduit en esclavage, qu'il deviendra malade ou qu'il mourra, pour ne rien dire de plus impertinent, devrait-il en être ainsi, parce que cela aurait été prédit? Faudrait-il que Dieu mourût pour justifier sa divinité? — Mais les prophètes ne l'auraient pas prédit, car c'est mal et impie. — Il ne faut donc pas examiner si une chose a été prédite ou non, mais si elle est bonne et digne de Dieu. Pour les choses inconvenantes et criminelles, quand même tous les hommes du monde les auraient prédites dans un accès de folie, il ne faudrait pas

49 VII, 9.
50 VII, 11.
51 VII, 12.
52 VII, 13.

en tenir compte. Or, la piété permet-elle de regarder l'histoire de Jésus comme digne de Dieu [53] ?

Ne feront-ils point encore cette réflexion ? Si les prophètes du Dieu des Juifs ont prédit que Jésus serait le fils de Dieu, comment Dieu a-t il ordonné, par la bouche de Moyse, d'acquérir des richesses et de la puissance, de remplir toute la terre, d'exterminer ses ennemis jusqu'au dernier, ce qu'il a fait lui-même, à ce que dit Moyse, sous les yeux des Juifs, les menaçant formellement, en outre, de les traiter comme des ennemis s'ils n'obéissent pas; tandis que son fils, le Nazaréen, édicte des lois opposées, déclarant que l'accès auprès de son Père est fermé aux riches, à ceux qui aiment le pouvoir, la sagesse ou la gloire, qu'il ne faut pas plus se préoccuper d'amasser des vivres dans des greniers que les corbeaux, et moins se soucier de se vêtir que les lis des champs; qu'il faut se présenter à celui qui vous a frappé pour l'être de nouveau. Lequel de Moyse ou de Jésus a menti ? Le Père, en envoyant celui-ci, avait-il oublié ce qu'il avait prescrit à celui-là ? Ou bien, changeant d'avis, a-t-il abrogé ses propres lois et a-t-il envoyé son messager pour en établir d'opposées [54] ?

XXXVII. — Nous avons vu que l'anthropomorphisme chrétien donnait à Dieu une nature corporelle et un corps semblable à celui de l'homme [55]. De même, si l'on de-

53 VII, 14.

54 VII, 18.

55 VII, 27. — Origène reconnaît lui-même qu'il a supprimé ici un long passage.

mande à leurs prêtres quelle est leur espérance à l'égard de la vie future et où ils iront après leur mort, ils répondront : « Sur une autre terre, meilleure que celle-ci. » Or, les hommes divins d'autrefois ont parlé, en effet, d'une vie heureuse réservée aux âmes des bienheureux. Les uns ont appelé le lieu où elles doivent en jouir, les Iles Fortunées, d'autres, les Champs-Elysées, parce qu'elles y seront délivrées des maux d'ici-bas, comme dit Homère[56] : « Les immortels t'enverront au bout du monde, dans les Champs-Elysées, où la vie est heureuse et facile.... » Platon, croyant l'âme immortelle, nomme formellement terre l'endroit où elle s'en ira : « L'espace est immense, dit-il, et nous n'en habitons qu'une petite partie, depuis le Phase jusqu'aux colonnes d'Hercule, sur les rivages de la mer, comme des fourmis ou des grenouilles autour d'un marais. Mais il y a, en beaucoup d'autres endroits, beaucoup d'autres peuples, car la terre est creusée, sur toute sa surface, de nombreuses dépressions diverses de formes, de grandeur et d'apparence. L'eau, les vapeurs et l'air s'y précipitent, tandis que la terre elle-même repose pure dans la pureté du ciel[57].» Il n'est pas donné à tout le monde de comprendre le sens de ces paroles de Platon dans son Phédon ; il faut pouvoir entendre ce que signifie ce qu'il dit, qu'à cause de notre faiblesse et de notre pesanteur . nous ne pouvons nous élever jusqu'aux extrémités de l'atmosphère... mais que si notre nature était capable d'y parvenir et d'en contem-

56 Homère, *Odys.* IV, 563.
57 VII, 28. — Platon, *Phédon, page* 109.

pler la splendeur, nous reconnaîtrions que c'est là le véritable ciel et la véritable lumière [58].

Les chrétiens n'ont rien compris à cela. En entendant parler d'une terre, ils ont cru qu'il s'agissait d'une terre semblable à la nôtre, et qu'on ne pourrait y vivre qu'avec un corps comme celui que nous avons ici-bas. Ils se sont alors imaginé que notre corps ressusciterait. Ce qu'ils ont entendu dire de la métempsycose et de la transmigration des âmes les a encore ancrés dans cette opinion, qui ne supporte pas le moindre examen [59]. Mais, si l'on discute avec eux, lorsqu'ils ont été réfutés sur tous les points et réduits au silence, ils recommencent à demander, comme s'il n'avaient rien entendu : « Si notre corps ne ressuscite pas, comment pourrons-nous voir et connaître Dieu? Comment pourrons-nous aller à lui? » S'ils veulent voir des dieux à forme humaine, des dieux manifestes et non pas des imposteurs, ils n'ont qu'à se rendre à l'antre de Trophonius, de Mopsus ou d'Amphiarée ; ils les verront non point une seule fois et d'une façon passagère, comme celui qui les a trompés, mais à volonté, toutes les fois qu'ils désireront entrer en communication avec eux [60].

XXXVIII. — Ils demanderont sans doute encore comment ils pourront connaître le Dieu suprême, s'ils ne le perçoivent pas avec les sens, et quel autre moyen il y a pour acquérir la connaissance des choses.

Ce n'est pas là la parole d'un homme ou d'une intelli-

58 VII, 31.
59 VII, 32. — Ce passage est complètement mutilé.
60 VII, 35.

gence, mais le cri de la chair. Apprenez donc, si vous pouvez, grossiers et charnels comme vous l'êtes, que vous ne verrez Dieu que si, rejetant vos sens, vous regardez avec votre intelligence, et si, détournant l'œil de la chair, vous ouvrez celui de l'esprit. Si vous cherchez un guide pour entrer dans cette voie nouvelle, il faut d'abord fuir les charlatans et les imposteurs qui vous leurrent d'illusions et de folies. Autrement, vous serez absolument grotesques de blasphémer et de traiter d'idoles les dieux reconnus pour tels, tandis que vous adorez un mort, bien plus misérable que toutes les idoles, et que vous lui cherchez un Père semblable à lui [61]. Cette incroyable erreur, ces admirables guides de vos actions, ces paroles superbes que vous adressez à un lion, à un amphibie, à un être à figure d'âne, à ces autres portiers du ciel dont vous apprenez les noms avec tant de soins et de peines, vous font perdre l'esprit et vous font périr misérablement sur une croix [62]. Adressez-vous aux poètes divinement inspirés, aux philosophes, à Platon, le souverain maître dans les questions théologiques. Il vous dira, dans le Timée: « Il est difficile de découvrir le créateur et le père de cet univers, mais après l'avoir trouvé, il est impossible de le révéler à tout le monde. » Voyez comment ces hommes divins ont cherché la voie de la vérité. Platon a reconnu que tous ne pouvaient la suivre. Mais puisque ces sages ne l'ont cherchée que pour nous donner quelques notions de l'Etre ineffable, en le rendant intelligible par une syn-

61 VII, 36.
62 VII, 40.

thèse, ou par l'analyse ou par l'analogie, je vais tâcher de vous enseigner ainsi ce qui ne se peut autrement exprimer; mais je m'étonnerais si vous pouviez le comprendre, attachés à la chair comme vous l'êtes, et n'ayant d'yeux que pour les choses impures [63].

XXXIX. — La substance est intelligible, l'existence est visible [64]. Avec celle-ci se trouve la vérité, avec celle-là l'erreur. La vérité forme la science; la vérité et l'erreur forment l'opinion. L'intelligible est le domaine de l'intelligence, le visible celui de la vue. L'esprit connaît l'intelligible, l'œil le visible. De même, donc, que, parmi les choses visibles, le soleil n'est ni l'œil ni la vue, mais la cause qui permet à l'œil de voir, à la vue d'exister, aux choses visibles d'être vues, à toutes les choses sensibles de se produire, et à lui-même d'être vu; de même, parmi les choses intelligibles, celui qui n'est ni l'esprit, ni l'intelligence, ni la science est la cause par laquelle l'esprit comprend, l'intelligence existe, la science connaît, en même temps qu'il est la raison d'être de toutes les choses intelligibles, de la vérité et de la substance elles-mêmes. Il est lui-même supérieur à toutes ces choses, étant intelligible par une ineffable puissance. Ces considérations ne s'adressent qu'aux esprits développés, mais si vous pouvez, vous aussi, y comprendre quelque chose, tant mieux pour vous. Et si vous croyez que Dieu a envoyé un esprit ici-bas pour annoncer les choses divi-

63 VII, 42.

64 — Nous traduisons γένεσις par existence, opposé à substance. Peut-être faudrait-il lire ἔμφασις, apparence.

nes, c'est cet esprit qui a révélé ces vérités, c'est lui qui a inspiré les anciens sages auxquels nous devons tant d'excellentes pensées. Mais si vous ne pouvez rien comprendre à ces choses, taisez-vous, et rougissez de votre ignorance, au lieu d'accuser ceux qui y voient d'être aveugles, ceux qui courent d'être boiteux, tandis que c'est votre âme qui est boiteuse et mutilée, et votre corps seul, c'est-à-dire votre cadavre, qui vit[65].

Combien il eût été plus sage de votre part, si vous vouliez absolument fonder une nouvelle doctrine, de choisir un mort illustre, sur lequel vous auriez pu bâtir une légende divine! Si Hercule, Esculape et les anciens Héros ne vous convenaient pas, vous aviez Orphée que tout le monde reconnait avoir été inspiré de l'esprit divin et qui a également péri de mort violente. Mais peut-être d'autres l'avaient pris avant vous. Vous pouviez alors choisir Anaxarque qui, jeté dans un mortier et cruellement broyé, plaisantait sur son supplice et disait : « Pilez, pilez l'étui d'Anaxarque! quant à lui vous ne sauriez l'atteindre, » paroles vraiment dignes de l'esprit divin. — Mais il y a des physiciens qui vous avaient devancés et se disaient ses disciples? Pourquoi ne preniez-vous pas Epictète? Comme son maître lui frappait brutalement la jambe, il souriait impassible et lui dit : « Vous la briserez. » Puis, lorsqu'il l'eut brisée, en effet : « Ne vous avais-je pas dit, reprit-il, que cela arriverait? » Qu'est-ce que votre Dieu a dit de semblable pendant son supplice? Et la Sibylle, dont quelques-uns d'entre vous se servent,

65 VII, 45.

n'aurait-il pas mieux valu la dire fille de Dieu ? Mais vous avez interpolé dans ses livres de faux oracles et d'abominables blasphèmes et vous présentez pour Dieu un homme qui a terminé une vie honteuse par une mort misérable. Combien n'aurait-il pas été plus convenable de choisir même Jonas, enfermé dans le ventre d'un poisson[66] ou Daniel échappé de la fosse aux lions, ou d'autres dont les aventures sont plus prodigieuses encore[67] !

Ils ont encore pour précepte de ne point repousser les outrages. « Si l'on vous frappe une joue, disent-ils, présentez l'autre. » Il y a longtemps que cet aphorisme qu'ils rendent grossièrement avait été élégamment formulé par d'autres. Platon nous montre, en effet, Socrate causant avec Criton : « Il ne faut donc commettre d'injustice en aucune manière. — Non, sans doute. — Alors, il ne faut pas même faire d'injustice à ceux qui nous en font, quoique le peuple croie que cela est permis, puisque tu conviens qu'il n'en faut faire en aucune manière ? — Il me le semble. — Mais quoi ? Est-il permis de faire du mal à quelqu'un ou ne l'est-il pas ? — Non sans doute, Socrate. — Mais est-il juste, comme le croit le peuple, de rendre le mal pour le mal, ou cela est-il injuste ? — Très-injuste. — Il est donc vrai qu'il n'y a point de différence entre faire le mal et être injuste ? — Je l'avoue. — Il ne faut donc jamais faire d'injustice ni rendre le

66 Nous lisons ἐπὶ τῇ κοιλίᾳ κήτους, conformément au *Codex Julianus*, bien que Hœschelius et Spencer aient donné ἐπὶ τῇ κολοκύντῃ, leçon dans laquelle on pourrait voir une allusion à un passage de saint Justin. Voir ci-dessous, liv. VII, ch. XVI, et la note 41.

67 VII, 53.

mal pour le mal, quelque chose qu'on nous ait fait... Examine donc bien si tu es du même avis que moi et si tu admets ce principe que nous ne devons jamais faire d'injustice quand même on nous en aurait fait, ni repousser le mal par le mal. Pour moi, je n'en ai jamais eu et n'en aurai jamais d'autre. » Voilà quels sont les préceptes de Platon, et les hommes divins qui l'ont précédé les professaient également. Mais en voilà assez sur les doctrines qu'ils nous empruntent et qu'ils détournent ou pervertissent. Si quelqu'un désire étudier plus au long cette question, cela lui sera facile [68].

XL. — Passons maintenant à autre chose. Ils ne peuvent souffrir les temples, les autels ni les statues des dieux. Mais il en va de même chez les Scythes, chez les nomades de Lybie, chez les Sères qui n'adorent aucun Dieu et chez les autres peuples impies et barbares. Les Perses sont aussi dans le même sentiment, au rapport d'Hérodote : « Les Perses, à ma connaissance, dit-il, observent les usages suivants : ils n'érigent ni statues, ni temples, ni autels ; ils traitent d'insensés ceux qui en élèvent, parce que, selon moi, ils ne croient point, comme les Grecs, que les dieux participent de la nature humaine [69]. » Héraclite également dit quelque part : « Ils prient ces idoles comme si l'on s'adressait aux murailles, ne connaissant ni les dieux ni les héros. » Qu'est-ce que les chrétiens nous enseignent de plus élevé que cette pensée d'Héraclite ? Elle montre assez clairement qu'il

68 VII, 58.
69 Hérod. I, 131.

est absurde de prier les idoles si l'on ignore ce que c'est que les dieux et les héros. Mais ils méprisent toutes les statues des dieux. Si c'est parce qu'ils ne croient pas que la pierre, le bois, le bronze ou l'or travaillé par la main d'un ouvrier puisse être un Dieu, c'est là une sagesse ridicule, car il n'y a que les imbéciles qui puissent regarder comme dieux les statues et les objets consacrés aux dieux. Mais si c'est parce qu'ils croient, comme les Perses, qu'une statue ne peut pas représenter la divinité dont la forme est toute différente, ils se contredisent manifestement, puisqu'ils prétendent que Dieu a fait l'homme à son image et qu'il lui a donné une figure semblable à la sienne. Seulement, ils diront que les statues sont consacrées non à des dieux, mais à des démons, soit qu'elles représentent leur image ou non, et que celui qui adore le vrai Dieu ne doit pas s'incliner devant des démons [70].

Il est facile de les convaincre qu'ils adorent non un Dieu, ni même un démon, mais un mort. Puis je leur demanderai pourquoi il ne faut pas révérer les démons. Est-ce qu'ils empêchent que toutes choses soient gouvernées conformément à la volonté de Dieu et par sa providence? Tout ce qui se fait dans l'univers soit par un Dieu, soit par les anges, soit par les autres démons, soit par les héros, n'est-il pas dirigé par la loi du Dieu suprême? Chaque puissance n'est-elle pas préposée aux choses qu'elle est digne d'administrer, et n'est-il pas juste que celui qui adore Dieu vénère aussi les êtres auxquels

70 VII, 62.

il a donné le gouvernement des choses d'ici-bas[71] ?

XLI. — Mais, répondent-ils, on ne peut pas servir plusieurs maîtres.

C'est là le langage de gens qui veulent faire bande à part et se séparer du reste des hommes. Parler ainsi, c'est attribuer à Dieu ses propres passions. Parmi nous, on ne peut servir deux personnes à la fois, parce que les services que l'on rendrait à la seconde ne sauraient être qu'au détriment de ceux que l'on doit à la première, de sorte qu'un premier engagement doit empêcher d'en prendre un second et qu'il est inconvenant de s'attacher à la fois à des héros différents ou à plusieurs démons de ce genre. Mais à l'égard de Dieu, que ne saurait atteindre ni contrariété ni préjudice, il est absurde de croire qu'il faut se garder d'honorer plusieurs dieux, comme à l'égard des hommes, des héros ou des démons. Celui qui sert plusieurs dieux sert en réalité ce qui appartient au Dieu suprême, et ces hommages lui sont par conséquent agréables. Il n'est pas permis de vouer un culte à quelqu'un sans l'autorisation du Dieu suprême; aussi, lorsqu'on honore et qu'on vénère tous ceux qui lui appartiennent, on ne saurait l'offenser, puisque c'est lui qu'on vénère en eux[72]. Celui qui dit, en parlant de Dieu, qu'il n'y en a qu'un seul qu'on doive appeler Seigneur, est un impie qui divise le royaume de Dieu et y introduit la révolte, comme s'il y avait deux partis dont l'un eut un chef ameuté contre Dieu[73]. Si encore les chrétiens ne ser-

71 VII, 68.
72 VIII, 2.
73 VIII, 11.

vaient rien autre qu'un seul Dieu, peut-être pourraient-ils se justifier par des raisons légitimes ; mais ils rendent des honneurs excessifs à cet homme qui était hier encore de ce monde et ils ne croient nullement offenser Dieu en faisant part de leur culte à son ministre[74]. Si vous leur montrez que Jésus n'est pas le fils de Dieu, mais que Dieu est le Père de tous les hommes, et que c'est lui seul qu'il faut adorer, ils n'y consentiront pas sans lui adjoindre le chef de leur secte. Et s'ils l'appellent fils de Dieu, ce n'est pas pour rendre hommage à Dieu, mais pour exalter Jésus[75]. Je vais, d'ailleurs, citer leurs propres paroles pour montrer que je ne me trompe pas sur leurs sentiments. On lit, en effet, dans un de leurs ouvrages qu'ils appellent le *Dialogue Céleste :* « Si le Fils de Dieu est plus puissant que son père et si le Fils de l'homme est le maître du Fils de Dieu, quel autre sera le maître du Dieu qui gouverne l'univers ? Pourquoi y a-t-il tant de gens autour du puits et personne n'y descend-il ? Pourquoi perds-tu courage, après avoir fait tant de chemin ? — Tu te trompes. J'ai de l'audace et un glaive. » C'est donc bien leur doctrine. Ils supposent qu'il y a au-dessus des cieux un Dieu qui est le père de celui qu'ils s'accordent tous à adorer, de telle sorte que, sous prétexte de servir le Dieu suprême, ils n'adorent que ce Fils de l'Homme qu'ils placent au-dessus

74 VIII, 12. — M. Keim insère dans son texte la citation de VIII, 13, qui n'est que la répétition par Origène, en termes quelque peu différents, de ce que Celse vient de dire. Cf. VIII, 7 et 9, des répétitions semblables de VIII, 2.

75 VIII, 14.

de tout et qu'ils prétendent maître du Dieu qui gouverne l'univers, plus puissant que lui. Voilà d'où vient leur précepte qu'il ne faut pas servir deux maîtres ; c'est afin de conserver toute leur secte pour celui-là seul [76].

XLII. — Ils se refusent à ériger des autels, des statues et des temples. C'est là le signe distinctif de leur société mystérieuse et secrète [77]. Dieu est tout à tous ; il est bon, il n'a besoin de rien, il est incapable d'envie. Qui donc empêche ceux qui lui sont le plus dévoués de prendre part aux fêtes publiques ? [78] Si les idoles ne sont rien, quel mal y a-t-il à assister aux festins solennels? Si ce sont des démons, ils appartiennent évidemment à Dieu. Il faut donc avoir foi en eux, les prier, leur offrir des sacrifices, conformément aux rites établis, afin de se les rendre favorables [79]. Si ce sont leurs lois nationales qui prescrivent aux chrétiens de s'abstenir de certaines victimes, ils devraient alors s'abstenir complètement de manger de la chair d'animaux, comme l'a fait Pythagore, par respect pour l'âme et pour ses organes. Mais s'ils le font pour ne pas partager, comme ils disent, la nourriture des démons, j'admire leur sagesse de comprendre peu à peu que les démons ont part à tout ce qu'ils mangent, mais de ne vouloir s'abstenir que de la chair des victimes qui leur sont consacrées, tandis que les vivres qu'ils mangent, le vin qu'ils boivent, les fruits

76 VIII, 15.
77 VIII, 17.
78 VIII, 21.
79 VIII, 24.

qu'ils savourent, l'eau elle-même et jusqu'à l'air qu'ils respirent, toute chose leur vient des démons auxquels l'administration des divers éléments a été confiée [80]. Il faudrait donc ne pas vivre du tout, il faudrait même n'être pas venu au monde, sinon, il faut rendre grâces aux démons qui président aux choses terrestres, leur adresser des offrandes et des prières, tant que nous vivons, afin de nous les rendre favorables [81]. Serait-il possible que les satrapes perses, les consuls, les généraux, les préteurs de l'Empire romain, ou même les magistrats d'un rang inférieur eussent la puissance de sévir rigoureusement contre ceux qui leur manquent de respect, tandis que ces satrapes et ces ministres aériens et terrestres ne puniraient pas ceux qui les outragent [82]? Puis, si on les invoque en langue barbare, ils seront tout-puissants ; si on les prie en grec ou en latin, ils n'auront plus aucune vertu !

XLII. — Mais voyez, s'écrient-ils, nous voilà devant la statue de Jupiter, d'Apollon ou de n'importe quel autre Dieu ; nous les injurions, nous les souffletons et ils ne se vengent pas sur nous [83] !

— Pauvres gens ! Vous ne voyez donc pas que non-seulement on insulte votre démon, mais qu'on le proscrit sur terre comme sur mer, qu'on vous charge de chaînes, qu'on vous emprisonne, qu'on vous crucifie, vous

80 VIII, 28.
81 VIII, 33.
82 VIII, 35.
83 VIII, 38.

qui êtes comme des statues à lui consacrées, et ce démon qui est, dites-vous, fils de Dieu, ne venge pas ses propres injures [84] ! Vous blasphémez et vous vous moquez des statues de nos dieux. Mais si vous aviez outragé Bacchus ou Hercule en personne, vous n'en auriez, sans doute, pas été quitte à bon marché, tandis que ceux qui ont tourmenté et supplicié votre Dieu n'en ont reçu aucun châtiment, ni sur l'heure même, ni plus tard, tant qu'ils ont vécu. Qu'est-il arrivé, depuis lors, qui puisse vous faire croire que c'était non un imposteur, mais le fils de Dieu ? Et Dieu lui-même qui avait envoyé son fils pour porter je ne sais quels messages [85], ne se soucie pas de son supplice qui a empêché l'accomplissement de ses commissions, et ne sort pas de son indifférence après tant d'années écoulées ? Quel père fut jamais si dénaturé ?

— Mais, Jésus, dites-vous, n'a souffert des outrages que parce qu'il l'a voulu.

Nous pouvons dire aussi que nos dieux que vous blasphémez ne supportent vos insultes que parce qu'ils le veulent bien. L'argument est licite et aussi concluant d'un côté que de l'autre. Sauf que nos dieux châtient durement leurs blasphémateurs qui sont obligés de fuir et de se cacher, ou sinon sont pris et suppliciés [86]. Qu'est-il nécessaire de rappeler ici tous les oracles rendus par les prophètes, par les prophétesses et par les autres personnes des deux

84 VIII, 39.

85 Nous lisons, avec les manuscrits, ἀγγέλματα et non ἀγάλματα que donnent la plupart des éditeurs et qui ne présente aucun sens plausible.

86 VIII, 41.

sexes divinement inspirées? Toutes les voix miraculeuses entendues au fond des temples, toutes les choses révélées par l'immolation des victimes et l'inspection de leurs entrailles ? Toutes celles qui ont été annoncées par d'autres prodiges? Toutes les apparitions qui se sont manifestées ? La vie entière est remplie d'innombrables interventions divines. Combien les oracles ont-ils fait bâtir de cités, combien en ont-ils délivrées de la peste et de la famine ? Combien ont péri pour avoir méprisé ou négligé leurs avis ? Combien de colonies florissantes et prospères ont été fondées par leurs ordres ? Combien de princes, combien de particuliers ont trouvé par eux bonne ou mauvaise fortune ? Combien de femmes stériles ont obtenu ce qu'elles désiraient ? Combien de personnes ont échappé à la colère des démons ? Combien de malades ont été guéris ? Combien de gens, enfin, coupables de sacrilège, en ont été punis sur l'heure, les uns en perdant l'esprit, les autres en confessant leurs crimes, ceux-ci en se tuant eux-mêmes, ceux-là en étant atteints de maladies incurables ? Quelques autres ont été frappés de mort par une voix terrible sortie du fond du sanctuaire [87].

XLIV. — D'ailleurs, si vous croyez à des peines éternelles après cette vie, les interprètes de nos dogmes, les initiateurs aux mystères, les mystagogues y croient aussi. Les châtiments dont vous menacez les autres, c'est vous qu'ils en menacent. Il faut donc voir de quel côté il y a le plus de vérité et de raison, car les uns et les autres, vous soutenez avec une égale énergie, la justesse de vos

87 VIII, 45.

croyances. Mais si l'on en vient aux preuves, eux seuls montrent par des faits nombreux et évidents la puissance des démons, des oracles et des devins de tous les genres [88].

Qu'y a-t-il encore de plus absurde que de faire comme vous de son corps l'objet de ses désirs et de ses espérances, au point de croire qu'il ressuscitera, comme s'il n'y avait rien en nous de meilleur et de plus élevé, et de l'exposer aux supplices comme une chose vile et sans valeur ? Mais les hommes qui professent cette croyance et qui sont pareillement attachés à la matière, ne sont pas dignes que nous discutions avec eux, car ce sont des gens grossiers, impurs et qui se révoltent sans raison. Je ne m'adresse qu'à ceux qui espèrent jouir de la vie éternelle auprès de Dieu par leur âme ou par leur esprit, soit qu'ils appellent cette partie supérieure de leur être intelligence, esprit compréhensif, âme vivante, sainte et heureuse, émanation incorruptible et céleste de la nature divine et incorporelle, soit qu'il leur plaise de lui donner quelque autre nom. Ceux-ci ont raison de croire que les hommes dont la vie a été juste seront heureux, mais que des maux éternels attendent les méchants. C'est un dogme que ni eux ni personne ne doit jamais abandonner [89].

XLV. — Mais, puisque les hommes sont attachés à un corps, soit que l'économie générale de l'univers nécessitât cette organisation, soit que le corps leur ait été donné comme un châtiment de leurs fautes, soit que leur

88 VIII, 48.
89 VIII, 49.

âme, souillée par quelque évènement antérieur, doive se purifier durant des périodes déterminées, car il est nécessaire, d'après Empédocle, qu'elle erre sous mille formes diverses durant trente mille siècles loin du séjour des bienheureux, — on doit croire que la garde de cette prison a été confiée à des êtres supérieurs [90].

Il faut donc choisir. Si les chrétiens dédaignent d'observer le culte religieux et de révérer les puissances qui président aux choses de ce monde, qu'ils renoncent donc à devenir hommes, à prendre la robe virile, à se marier, à avoir des enfants, à accomplir aucun des actes de la vie humaine ; qu'ils s'en aillent bien loin, sans laisser aucun descendant, afin que leur race disparaisse de dessus la terre. Mais s'ils veulent se marier, avoir des enfants, manger les fruits de la terre et prendre part aux jouissances comme aux souffrances de la vie, (car la nature humaine ne saurait être exempte de maux ; il est nécessaire qu'il y en ait et c'est ici leur séjour), il faut qu'ils s'acquittent du culte dû aux puissances qui président sur ces choses et des devoirs de cette vie, jusqu'à ce qu'ils soient délivrés des liens qui les attachent ici-bas, afin qu'ils ne paraissent pas ingrats pour ces Êtres supérieurs, car il serait injuste de jouir de leurs bienfaits sans leur en témoigner aucune reconnaissance [91].

Toutes les choses de ce monde, jusqu'aux moindres détails de l'univers, ont été confiées à des êtres qui les dirigent, comme l'enseignent les Egyptiens. Ils divisent

90 VIII, 53.
91 VIII, 55.

le corps humain en trente-six parties, quelques-uns dépassent même ce chiffre, à la garde desquels trente-six démons ou dieux aériens ont été commis. Ils donnent dans leur langue un nom spécial à chacun de ces démons, comme Chnumen, Chnachumen, Knat, Sikat, Biu, Eru, Erebiu, Ramanor, Reianoor, et ainsi de suite. C'est en les invoquant qu'ils guérisssent les maladies dont les diverses parties du corps sont frappées. Qui donc empêche de révérer ces démons et les autres, afin d'éviter les maladies et de se conserver en bonne santé, afin de se procurer une vie heureuse et de se préserver autant qu'il est possible des ennuis et des misères qu'on peut avoir à redouter[92]?

XLVI. — Il faut se garder, pourtant, en s'occupant de ces divinités inférieures, de trop s'attacher aux choses matérielles pour lesquelles on les invoque, et d'oublier celles qui leur sont supérieures. Il ne faut pas mépriser les avis des sages qui nous ont prévenus que la plupart de ces démons terrestres sont avides des voluptés charnelles, du sang et de la fumée des sacrifices, des chants pieux et des autres choses de ce genre, sans posséder d'autre pouvoir que celui de guérir le corps, de prédire l'avenir aux hommes et aux cités, sans dépasser, en un mot, les limites du monde matériel[93]. Il est plus probable, cependant, que les démons n'ont besoin de rien, qu'ils ne sont avides d'aucune chose, mais qu'ils se réjouissent de ce qu'on fasse preuve de piété à leur égard. Quoi qu'il en

92 VIII, 58.
93 VIII, 60.

soit, il ne faut jamais négliger Dieu, ni sous aucun prétexte, ni le jour, ni la nuit, ni en public, ni en particulier, ni dans nos paroles, ni dans nos actions. Soit donc qu'on vénère les démons, soit qu'on ne songe pas à eux [94], il faut sans cesse tenir notre âme élevée vers Dieu.

Puisqu'il en est ainsi, quel mal y a-t-il à se concilier la bienveillance des maîtres de ce monde, celle des puissances surnaturelles comme celle des rois et des chefs de nations! Car ce n'est point sans l'aide des démons que ceux-ci s'élèvent au-dessus des autres hommes. Si, cependant, on voulait forcer celui qui sert Dieu à proférer un blasphème ou quelque autre impiété, il ne faudrait obéir à aucun prix. Il vaut mieux s'exposer à tous les supplices et souffrir mille morts que de dire ou même de penser quelque chose de contraire au respect que l'on doit à Dieu. Mais si l'on nous ordonne de célébrer le soleil ou de chanter joyeusement un bel hymne en l'honneur de Minerve, ce ne sera pas nous départir de la piété que nous devons au Dieu suprême, que de célébrer aussi ces divinités. Car, plus la piété s'étend, plus elle est parfaite [95]. De même, si l'on vous ordonne de prêter serment à un souverain de ce monde, il n'y a là rien de mal; car c'est au roi qu'ont été données toutes les choses de la

94 VIII, 63. — Origène ne rapporte pas ce dernier membre de phrase aux démons, et il a soin d'en prévenir ses lecteurs. La pensée de Celse nous paraît plus claire et plus logique, telle que nous l'avons traduite.

95 VIII, 66.

terre, et tout ce dont vous jouissez dans la vie, c'est de lui que vous le tenez.

XLVII. — Il faut respecter le précepte du poète antique, affirmant « qu'il n'y a qu'un seul roi, celui qu'a établi le fils du prudent Saturne [96]. Si vous attaquez ce dogme, l'Empereur vous châtiera comme il convient; car si tout le monde vous imitait, il resterait bientôt seul et abandonné, de sorte que l'Empire tomberait aux mains des barbares féroces et sauvages, et que le culte de votre religion, comme la gloire de la vraie sagesse, disparaîtraient de l'humanité [97]. Vous ne prétendrez certes pas que si les Romains, persuadés par vous, abandonnaient les lois divines et humaines qui leur ont été données, votre Très-Haut, ou de quelque nom que vous l'appeliez, viendrait combattre pour eux sur la terre, et qu'ils n'auraient besoin d'aucun autre secours. Car ce Dieu avait fait à ses premiers fidèles des promesses semblables et d'autres encore beaucoup plus grandes, à ce que vous dites. Or, voyez comment elles se sont réalisées et pour eux et pour vous! Eux, au lieu de devenir les maîtres de tout l'univers, ils n'ont plus même un seul coin de terre ni une misérable chaumière. Quant à vous, s'il existe encore quelqu'un des vôtres, errant et proscrit, on le cherche partout pour le conduire au supplice [98].

96 Homère, *Il.* II, 205.

97 VIII, 67-68.

98 VIII, 69. — C'est là, avec VIII, 39, les deux principales phrases sur lesquelles des critiques se sont basés pour prétendre qu'une

Il n'est pas tolérable non plus de vous entendre dire que si ceux qui règnent maintenant sur nous se laissaient persuader par vous et couraient à leur perte, vous séduiriez de nouveau ceux qui les remplaceraient, puis encore leurs successeurs, et ainsi de suite, jusqu'à ce que tous ceux qui auraient cru en vous fussent exterminés par leurs ennemis.... Il arriverait bien quelque administrateur sage et prévoyant qui vous ferait tous périr avant que vous l'ayez conduit à sa perte [99].

S'il était possible que tous les peuples qui habitent l'Asie, l'Europe et la Lybie, les Grecs comme les barbares, se soumissent à une seule et même loi, peut-être une tentative dans le genre de la vôtre aurait-elle eu des chances de succès. Mais cela est impossible, et il faut ne rien savoir pour vouloir imposer à tous les mêmes coutumes, les mêmes croyances et les mêmes dogmes [100]. Renoncez donc à vos chimères, joignez-vous à l'Empereur, aidez-le de toutes vos forces dans ses justes travaux, combattez avec lui, portez les armes sous lui, s'il vous en-

persécution générale avait sévi contre le christianisme sous le règne de Marc-Aurèle, et que Celse écrivait au plus fort de cette tourmente. On voit s'il est légitime de tirer une pareille conclusion d'une simple amplification littéraire, d'un mouvement oratoire destiné au contraire à ramener à la religion et à la civilisation impériales ceux que Celse considérait comme des égarés.

99 VIII, 71. — Le texte est ici douteux et très-obscur. Nous traduisons le plus littéralement possible, sans toutefois garantir le sens exact des détails.

100 VIII, 72. — Cette phrase est complètement tronquée. Nous la rétablissons d'après le sens général.

gage à les prendre, pour compléter ses armées[1]. Ne vous refusez plus à accepter les charges publiques pour la patrie, si cela est nécessaire pour la défense de la religion et des lois[2]!....

1 VIII, 73.
2 VIII, 75.

LIVRE SEPTIÈME

LIVRE SEPTIÈME

SOURCES DU LIVRE DE VÉRITÉ. — SCIENCE DE CELSE.

I. — Voilà donc tout ce qui nous reste, grâce à Origène, du *Livre de Vérité*. C'est bien peu, sans doute, pour apprécier le mérite littéraire de Celse, l'élégance de la forme, la finesse des détails, la causticité de la critique, le charme de l'enveloppe extérieure et des développements oratoires qui devaient expliquer, dissimuler ou légitimer ces répétitions fréquentes des mêmes idées, ces retours continuels aux mêmes arguments, aux mêmes objections, aux mêmes railleries qu'Origène a si souvent et si vertement relevés. Mais ces précieux débris, derniers restes d'une civilisation et d'un état moral, intellectuel et social qui se rapprochaient du nôtre, à beaucoup d'égards, peuvent donner à celui qui les examine et les interroge avec attention, d'inestimables renseignements sur l'évolution des esprits lors de l'apparition du christianisme dans l'Empire romain, sur les apparences que

revêtait, aux yeux des payens, la doctrine nouvelle à son aurore, sur le travail parallèle de la pensée grecque et du dogme chrétien pour atteindre et révéler une expression de plus en plus pure et plus élevée de l'idée de Dieu, sur les circonstances bizarres, les malentendus, les tâtonnements, les erreurs qui ont éloigné de la Bonne Nouvelle ces penseurs admirables et vraiment chrétiens au point de vue philosophique et moral, les Celse, les Marc-Aurèle, les Fronton, les Porphyre, les Julien, et tant d'autres.

II. — La première chose qui frappe le lecteur des fragments mutilés de Celse, c'est l'érudition immense qui éclate à chaque page, l'incroyable savoir qu'avait déployé le philosophe romain, et cela, sans affectation, sans pédantisme, sans effort ni recherches. A cette époque, le monde payen, près de mourir, semble avoir jeté ses plus vives clartés. Sans doute, l'art littéraire n'atteignait plus ces hauteurs sublimes, cette perfection harmonieuse, cet équilibre achevé de toutes les parties qu'il n'a réalisées que quatre ou cinq fois en divers lieux et à diverses périodes de la vie déjà si longue de l'humanité. Comme l'a dit un historien critique [1], la parole n'était plus ce vêtement simple, tirant toute son élégance de sa parfaite proportion avec l'idée à exprimer. Le principe par lequel le public jugeait des œuvres de l'esprit, était à peu près le même que de notre temps. On ne cherchait que le trait brillant. Mais, sous ce vêtement impur de la forme, on sentait palpiter, inquiète et frémissante, une

1 Renan, *Les Apôtres*, XVII.

ardeur infinie d'apprendre, de savoir, de connaître et de savoir encore. L'esprit humain aurait voulu embrasser le monde entier dans une étreinte de géant. Ce mouvement magnifique, qui s'est développé au seizième siècle, pour atteindre de nos jours son apogée, après une période de repos relatif, ce mouvement se dessinait déjà quinze siècles plus tôt. Malheureusement, Descartes n'avait pas encore formulé les règles de la méthode rigoureuse qui fut, en quelque sorte, la créatrice des sciences exactes, et les peuples du nord n'avaient pas encore atténué le sensualisme crédule des races méridionales, par le mélange de leur sang plus sceptique qui a créé l'esprit critique des générations contemporaines. Mais c'est méconnaître singulièrement ces premiers efforts de la pensée moderne, que prétendre, comme on l'a fait bien souvent, que la direction essentiellement morale et pratique prise par la philosophie, bannissait les grandes spéculations[2], et que l'on remplaçait la profondeur de la science par son étendue, la pénétration par l'érudition et la comparaison des données, le goût et la finesse par le clinquant des curiosités [3]. L'esprit humain cherchait sa voie, et, laissant de côté l'art, l'idée du beau qui venait d'être portée au point le plus élevé et le plus sublime où elle puisse jamais atteindre ici-bas, il se tournait du côté de la science. Avant de discuter, il étudiait; avant d'éliminer, il rassemblait, comme l'abeille accumule dans sa ruche le pollen des fleurs avec lequel elle

2 Renan, *Les Apôtres*, XVII.
3 Keim, *Celsus' wahr. Wort.* III, 6, p. 219.

composera plus tard ses rayons. Sans doute, le butin de cette époque, que Tertullien a si bien caractérisée en traitant l'un de ses représentants, l'empereur Adrien, d'explorateur de toutes les curiosités[4], n'était pas toujours du meilleur aloi; le clinquant y remplaçait trop souvent l'or pur; mais n'en est-il pas, même de nos jours, bien des fois ainsi, et n'est-ce pas précisément une des conditions du progrès de la science de tâtonner sans cesse, et de n'arriver à la vérité qu'en passant par l'erreur?

Quant à la tournure pratique, terre-à-terre qu'aurait prise la philosophie à cette époque, et, tranchons le mot, quant à son abaissement, il est certain que l'esprit public se préoccupait de plus en plus de régler et d'asseoir la conduite de la vie. La morale envahissait peu à peu les religions qui avaient été jusque-là presque exclusivement dogmatiques. Mais cela n'empêchait pas, au contraire, les philosophes de s'adonner aux spéculations les plus hautes touchant la nature de Dieu et la destinée de l'âme. Cette préoccupation constante de veiller sur ses moindres actions et d'élever sans cesse son esprit à Dieu[5], développait extraordinairement les facultés intuitives et métaphysiques, en quelque sorte. Il suffit de parcourir les fragments de Celse pour s'en convaincre, et surtout de songer à toute l'école néo-platonicienne d'Alexandrie, qui est née de ce mouvement, à l'espèce de résurrection de l'hellénisme, qui eut lieu vers la même époque, et infusa, par sa démonologie compliquée, assez de sang

4 Tertul. *Apol.* 5.
5 Orig. *C. Cels.* VIII, 63.

jeune et bouillant au paganisme mourant, pour balancer, durant près de deux siècles, la fortune du christianisme.

III.—Le *Livre de Vérité* nous montre donc Celse comme un esprit extraordinairement ouvert, versé, autant qu'on pouvait l'être de son temps, dans toutes les branches des connaissances humaines et appliquant à tous les moindres détails de ce vaste univers, l'incessante activité de son intelligence. Origène l'appelle ironiquement quelque part[6] très-savant, très-instruit, et s'empresse d'ajouter que son érudition n'est qu'une vaine curiosité[7]. C'est là le reproche ordinaire de ceux que contrarie la supériorité d'un adversaire. Celse n'est rien moins qu'un encyclopédiste, dans le mauvais sens que les polémistes orthodoxes ont donné depuis un siècle à ce mot. Jamais on ne rencontre chez lui un étalage affecté d'érudition. Si les citations des auteurs grecs se multiplient sous sa plume, s'il allègue à chaque instant le témoignage et l'autorité de Linus, de Musée, d'Orphée[8], d'Homère[9], d'Hésiode[10], d'Euripide[11], d'Hérodote[12], de Pythagore[13], de Phérécyde[14], d'Héraclite[15], d'Empédocle[16], de Platon[17],

6 IV, 36. — VI, 32. — πολυΐστωρ καὶ πολυμαθής.
7 VI, 32. — πολυμάθεια μᾶλλον οὖσα περιεργία καὶ φλυαρία.
8 I, 16.
9 I, 66. — II, 36. — VI, 42. — VII, 28-31. — VIII, 68.
10 IV, 36.
11 II, 34. — IV, 77.
12 I, 5. — V, 34. — 41. — VII, 62.
13 I, 16. — II, 55. — V, 41. — VIII, 28.
14 I, 16. — VI, 42.
15 I, 5. — V, 14. — VI, 12, 42. — VII, 62.
16 VIII, 53.
17 IV, 54. — VI, 3, 6, 7, 12, 15, 21. — VII, 31, 32, 42, 58.

d'Anaxarque, d'Epictète[18], des poètes comiques[19], etc., c'est que son esprit est nourri de leur lecture assidue, comme celui d'Origène de l'Ecriture sainte; c'est qu'il connaît à fond toute cette colossale littérature et que ses beautés se présentent sans effort à sa mémoire, lorsqu'elles se rapportent au sujet qu'il traite. Il en est de même des arguments qu'il puise dans la religion et les mœurs des peuples les plus barbares et les moins connus, jusqu'aux Sères qui représentaient, à ce que l'on croit, pour les Romains de cette époque, nos Chinois actuels et dont il connaissait déjà l'athéisme érigé en religion[20]. On voit qu'il a fait une étude approfondie des rites et des cultes orientaux; les croyances égyptiennes lui sont familières et il se reporte fréquemment à leurs détails les plus minuscules[21], ainsi qu'aux mystères persans[22] et aux divinités des peuples septentrionaux[23]. Les sciences occultes n'ont également point de secrets pour lui; il se montre à diverses reprises très-préoccupé de la magie et des faux prophètes, des fourbes qui se prétendaient inspirés de Dieu et armés d'un pouvoir surnaturel, comme il s'en présentait tant à cette époque[24]. Dans un autre ordre d'idées, nous le voyons instruit en histoire naturelle[25] et

18 VII, 53.
19 VI, 78, etc.
20 I, 14. — VI, 80. — VII, 62. — VIII, 72.
21 III, 17. — VIII, 58.
22 VI, 22.
23 VI, 39.
24 VI, 22, 25, 40. — VII, 9, etc.
25 IV, 83.

en musique[26]; malheureusement, ces derniers passages sont perdus et Origène les indique seulement d'un mot qui ne fait qu'augmenter nos regrets de ce qu'il ne les ait pas conservés. Toutes ces incursions dans des sciences diverses sont faites naturellement, sans aucune pédanterie et comme amenées par les nécessités mêmes de l'argumentation. Elles ne cessent pas un seul instant de conserver leur situation secondaire et accessoire relativement au sujet principal de l'ouvrage, à la grande préoccupation de l'auteur, la nature de Dieu et de l'âme, la conservation religieuse, politique et sociale de la grandeur et de la civilisation romaines.

IV. — Mais c'est dans le corps même de sa polémique contre le christianisme que la science de Celse va nous surprendre. Alors que les philosophes payens confondaient pêle-mêle, dans un dédaigneux mépris, juifs et chrétiens qu'ils repoussaient par la fin de non-recevoir d'outrages traditionnels et sans fondements, Celse était descendu dans l'arène pour combattre corps à corps avec ses adversaires; il avait étudié à fond les origines de leur doctrine, ses détails, ses développements divers et surtout les nombreuses hérésies qui l'obligeaient, dès ses premières années, à une vie de luttes et de combats continuels pour maintenir la pureté et l'intégrité de son orthodoxie contre la végétation vigoureuse et touffue des dogmes parasites et parallèles. C'est là un point sur lequel il insiste et s'étend avec une complaisance marquée. Pour lui, les hérétiques les plus extravagants sont des

26 VI, 22, 41.

chrétiens au même titre que les orthodoxes et cette confusion, cette multiplicité de croyances et de dogmes bizarres le réjouit infiniment. On dirait qu'il y trouve une secrète et douce vengeance des railleries dont les apologistes chrétiens de son temps accablaient la philosophie antique à propos de la multiplicité de ses sectes et de l'éparpillement intellectuel de ses adeptes. Il semble qu'on l'entend s'écrier triomphalement : Et vous aussi, vous êtes divisés ! Vous qui nous dites tous de croire sans examiner, auquel faut-il entendre ? Tous, vous nous promettez la vérité, mais aucun n'est d'accord avec son voisin ! Faudra-t-il donc tirer au sort pour savoir lequel nous suivrons ? Jadis vos ancêtres se sont séparés des Egyptiens ; vous, vous avez voulu vous séparer des Juifs ; vous vous fractionnez maintenant en d'innombrables divisions, et vos propres disciples se séparent de vous ; c'est justice ! *Patere legem quam ipse fecisti!*

V. — Pour se placer à ce point de vue et en tirer utilement parti, il fallait avoir étudié à fond le christianisme et ses moindres détails. Ce qui doit nous surprendre, c'est moins l'exécution de ce travail que l'idée même de l'entreprendre. Quel esprit large, ouvert et tolérant, que ce philosophe aristocratique qui, au lieu de s'écrier comme les autres : « Les chrétiens aux bêtes ! » estimant avec Tacite fort insignifiante la mort de quelques milliers de ces misérables[27], se donnait la peine d'étudier leurs croyances pour discuter avec eux et les ramener à la rai-

27 Tac. *Ann.* II, 85. — Si, ob gravitatem cœli, interissent, vile damnum.

son, au sens commun, par la douceur et la persuasion! Une fois admis ce point de départ, Celse devait trouver et a trouvé, en effet, un intérêt sans cesse croissant à pénétrer jusque dans les plus mystérieux arcanes de la doctrine nouvelle et de ses innombrables rameaux, à suivre dans tous ses détails cette manifestation de la pensée humaine qui devait lui paraître à plus d'un titre si inouïe et si bizarre. Ce travail n'avait pas été sans difficultés et Celse était si fier de l'avoir exécuté, qu'il n'a pu se retenir d'en manifester à plusieurs reprises sa satisfaction. Ici, il a grand soin de prévenir qu'il n'ignore rien du christianisme et que tel ou tel de ses dogmes ou de ses hérésies ne lui a pas échappé[28]; là, il se félicite de pouvoir dévoiler les moindres circonstances de la cosmogonie mosaïque et s'écrie triomphalement : « Ils ne s'attendaient pas, je pense, à ce que cela paraîtrait au jour[29]! » Ailleurs enfin, il s'estime en droit d'écrire cette phrase pleine d'un absurde orgueil, si elle n'est pas le cri d'une assurance virile et légitime, cette phrase qu'Origène lui a tant et si amèrement reprochée : « Je sais tout[30]! »

VI. — Cette phrase, un examen impartial et attentif de la connaissance que Celse avait du christianisme nous montrera qu'il pouvait légitimement l'écrire et qu'il était parvenu à connaître tout ce qu'il était possible de savoir sur la religion nouvelle à l'époque où

28 v, 61.
29 iv, 41.
30 i, 12.

il vivait. Il avait même poussé si loin ses recherches, qu'il avait recueilli des renseignements exacts et multiples sur plusieurs points de détail et notamment sur diverses hérésies inconnues à Origène, ce qui surprend fort le savant docteur alexandrin. « Malgré tout notre désir de nous instruire qui nous a porté, dit-il [31], à étudier avec le plus grand soin non-seulement la doctrine chrétienne et ses diverses branches, mais encore les opinions des philosophes, jamais nous n'avons entendu parler de ces choses... Nous ignorons complètement ces détails et je pense qu'aucun chrétien ni hérétique n'en a mieux connaissance... »

Cela n'est pas, cependant, sans le mortifier beaucoup. Quelle honte que cet adversaire, qu'il voudrait tant mépriser, paraisse plus instruit que lui sur certains points de sa propre religion ! Aussi revient-il sans cesse sur cette fameuse phrase « je sais tout » qui l'a si cruellement blessé et démontre-t-il par les efforts mêmes qu'il accumule pour la convaincre de fausseté, combien elle était fondée et combien Celse avait droit de la prononcer. « Les connaissances variées, dit-il quelques pages plus loin [32], dont Celse fait étalage, ou plutôt son affectation de curiosité frivole, nous a entraîné dans ces détails, car nous voulons montrer aux lecteurs de son livre et du nôtre que nous n'ignorons aucune des sciences à l'aide desquelles Celse calomnie les chrétiens qui les méprisent trop pour se soucier de les apprendre. Et si nous avons

31 v, 62-64.
32 vi, 32.

voulu les étudier pour les exposer ici, c'est afin que ces imposteurs ne puissent pas séduire les faibles et les simples en se vantant d'en savoir plus long que nous. »

Malgré ces efforts pour égaler la science de son adversaire, Origène est obligé de reconnaître à plusieurs reprises [33], nous l'avons vu, que Celse possédait sur certaines hérésies, sur certains développements du dogme chrétien des renseignements que lui-même n'avait pas réussi à se procurer. Il essaye bien de dire qu'il n'y a rien de vrai dans ces allégations, qu'elles ne sont que des inventions, des calomnies d'un adversaire peu scrupuleux; mais nous sommes forcés de constater aujourd'hui que la calomnie, si calomnie il y a, ne se trouve pas du côté de Celse. Nous savons, en effet, par les témoignages d'Irénée, d'Epiphane, de Tertullien et des divers auteurs qui ont traité des hérésies durant les premiers siècles de l'Eglise, que les renseignements donnés par Celse et contestés par Origène étaient parfaitement exacts. Lorsque notre auteur parlait, par exemple, de Marcellina, et des Marcelliniens, des Harpocratiens et de Salomé, de Marianne, de Marthe, etc., etc. [34], sectes qu'Origène dit ne pas connaître et soupçonne avoir été inventées par lui, nous trouvons ses renseignements pleinement confirmés et développés par les auteurs spéciaux dont nous venons de citer les noms [35]. Un fait, seulement, nous frappera : c'est que toutes ces hérésies étaient italiennes,

33 v, 62-64. — vi, 35. — viii, 15.

34 v, 62-64.

35 Irénée, i, 25. — Epiph. *Hœres.* 27. — Augustin, *De hœr.* — Damascen. *De hœr.* etc.

que tous ces détails étaient particuliers à l'Eglise de Rome, ce qui explique l'ignorance de l'oriental Origène, sans justifier, sans doute, ses soupçons injurieux, et ce qui vient à l'appui de la thèse que nous avons développée plus haut sur la nationalité de Celse écrivant à Rome, pour des lecteurs romains et sur les documents qu'il trouvait autour de lui.

VII. — A quelle source Celse a-t-il puisé ses renseignements? Comment, seul payen de son époque, a-t-il pu pénétrer si avant dans les mystères du christianisme, qu'il dépasse de beaucoup en exactitude comme en multiplicité de détails ses successeurs, Porphyre, Hiéroclès, autant, du moins, qu'on en peut juger par les courts fragments qui nous restent de ceux-ci? Pour trouver un adversaire du christianisme qui possède une connaissance aussi approfondie des doctrines qu'il combat, il nous faut descendre jusqu'à l'empereur Julien, lequel présente, d'ailleurs, de frappantes analogies avec Celse. Mais Julien avait été chrétien; il ne connaissait si bien le christianisme que parce qu'il avait été élevé dans son sein, parce qu'il l'avait professé. Faudra-t-il donc regarder aussi Celse comme un apostat, et dire avec Mosheim[36] que c'était un fin renard qui, sous apparence d'être un frère, avait pénétré les intimes conversations des Gnostiques? Sans doute, si Justin n'admettait pas qu'un homme intelligent pût connaître le christianisme sans être convaincu de sa grandeur et s'il insinuait que Crescens ne le com-

36 Mosheim, *Vorr.* 33.

battait que par peur de passer lui-même pour chrétien [37]; si Lactance soupçonnait que Hiéroclès n'avait pas pu découvrir les dogmes secrets dont il discutait les détails sans s'être fait initier, pour la trahir, à la religion nouvelle [38], à plus forte raison devrions-nous en dire autant de Celse qui, un siècle avant Hiéroclès et Porphyre, avait pu pénétrer tous les plus intimes détails du christianisme, de ses différentes sectes et des arguments sur lesquels elles s'appuyaient pour discuter entre elles et contre le judaïsme. Mais l'esprit large et loyalement ouvert du philosophe romain ne nous permet pas de nous arrêter à cette hypothèse, et les chrétiens ont toujours trop profondément haï les renégats pour n'avoir pas imprimé la flétrissure de ce reproche à un adversaire détesté, s'il eût pu reposer sur la plus légère apparence de fondement. Dès lors qu'Origène ne soupçonne rien de pareil sur le compte de Celse, c'est non-seulement qu'il ne s'était formé aucune tradition à ce sujet, — tradition qui aurait été trop importante pour ne pas accompagner le *Livre de Vérité* dans son voyage de Rome à Alexandrie, — mais qu'elle ne pouvait pas se former, que les circonstances générales de la vie et des ouvrages de Celse s'y opposaient absolument.

VIII. — Celse, d'ailleurs, nous fournit lui-même l'explication d'une partie de sa science en nous parlant de ses relations personnelles avec les prophètes juifs de

37 Just. *Apol.* II, 3.

38 Lact. *Inst. div.* V, 2. — Adeo multa, adeo intima enumerans ut aliquando ex eâdem disciplinâ (proditor) fuisse videatur.

Syrie et de Palestine[39] et avec les prêtres chrétiens[40]. Il connaît le christianisme orthodoxe, qu'il appelle « la grande Eglise[41] » ; il sait sur quels points principaux elle s'est séparée des Juifs et des Ebionites ou chrétiens judaïsants qui n'admettaient pas la prédication de la Bonne Nouvelle en dehors de la circoncision[42], ainsi que de la Gnose[43] qui rejetait le Dieu des Juifs et prétendait que le créateur du monde était un être malfaisant, opposé au Dieu suprême et à son fils véritable, le Christ. Il paraît donc probable qu'il ait discuté avec les docteurs chrétiens, peut-être avec Justin qui se trouvait à Rome peu d'années avant la publication du *Livre de Vérité* et qui avait la réputation[44] d'enseigner la doctrine de vérité à tous ceux qui venaient l'interroger. Sans doute il avait assisté aux controverses retentissantes du saint martyr avec le cynique Crescens ; c'étaient là des joutes philosophiques très à la mode, en général, à cette époque et auxquelles Celse avait dû s'intéresser plus qu'aucun autre. Celui qui désirait s'instruire des dogmes chrétiens devait facilement en trouver l'occasion, et le dialogue avec Tryphon, ainsi que l'Octavius de Minucius Félix nous montrent très-nettement avec quel naturel et quelle simplicité s'engageaient entre les esprits si portés aux spéculations philosophiques de ce temps-là, des discussions

39 VII, 9.
40 VI, 40.
41 V, 59.
42 II, 1. — VI, 29.
43 II, 16 — V, 54.
44 *Act. Mart S. Just.* 2.

qui aboutissaient souvent à d'éclatantes conversions. D'autres fois, par contre, il devait arriver que certaines intelligences, plus attachées aux croyances et aux choses du passé, plus pénétrées de la grandeur des doctrines et de la fière assurance de la philosophie grecque, restaient rebelles à la chaleur communicative et à l'ardent enthousiasme des premiers apôtres. Le royaume de Dieu, à cette époque, Jésus l'avait dit lui-même, était peu accessible aux riches, aux grands, aux puissants de ce monde[45]. Les patriciens de Rome, surtout, dont la large et majestueuse conception de la vie n'admettait d'autres groupes sociaux que la famille et l'Etat, les patriciens de Rome, ces esprits graves, calmes et austères qui ont créé le droit romain et sa froide notion du devoir, ne pouvaient ni partager ni comprendre les élans de cœur, les émotions, la tendresse infinie, le besoin de dévouement, de fraternité qui poussait les petits et les humbles à s'associer, à vivre, à s'aimer en commun avec ces effusions charmantes de la charité des premiers jours, à espérer en un avenir meilleur, à croire en un Dieu fait homme qui avait voulu venir parmi eux, vivre comme eux, souffrir et mourir pour eux. Toute cette partie sentimentale et vivifiante du christianisme restait fermée au second siècle, comme elle l'était au siècle dernier, pour les esprits cultivés des classes supérieures de la société. Ils ne s'attachaient qu'à la partie dogmatique, et cette partie, intimement mêlée avec les traditions juives et avec les récits de la vie terrestre de Jésus, ne leur paraissait qu'un tissu de

45 Cf. *Epist. ad Corinth.* I, 1, 26. — *Epist. Jac.* II, 5, 6.

légendes grotesques dont la base et l'idée maîtresse étaient bien inférieures aux spéculations sublimes de la sagesse grecque. La nature seule de la populace qui formait la très-grande majorité des Eglises chrétiennes suffisait pour détourner d'une pareille association — Celse nous le dit explicitement[46] — tous les gens « comme il faut » de l'époque. Lorsqu'ils condescendaient à discuter, comme Celse l'a fait, avec les docteurs de la religion nouvelle, ce n'était pas dans l'intention de chercher à s'éclairer, dans le but de découvrir la vérité. La vérité ! c'étaient eux qui la possédaient, pleine et entière, léguée par les sages de la Grèce ; leur opinion était faite, arrêtée depuis longtemps et ils ne pouvaient avoir d'autre idée, en causant avec leurs humbles contradicteurs, que de les éclairer eux-mêmes du haut de leur immense supériorité intellectuelle et scientifique, de les instruire, comme le savant de nos jours qui cherche à démontrer à l'homme du peuple l'inanité de ses superstitions et de sa crédulité.

IX. — Tels devaient être la nature et l'esprit des conférences que Celse avait eues avec les chrétiens hérétiques ou orthodoxes, et dont nous trouvons dans son ouvrage des traces nombreuses, lorsqu'il allègue, par exemple, des opinions chrétiennes en ajoutant : « comme vous dites[47] » ; lorsqu'il parle, évidemment *de visu*, de l'importance des femmes dans les églises chrétiennes et du prosélytisme sur les enfants, tant par elles que par les

46 III, 73.
47 II, 55, 67 et *passim*.

esclaves, les domestiques et les gens de rien [48]; lorsqu'il allègue certains détails caractéristiques sur Jésus-Christ, sur sa divinité, par exemple [49], sur sa descente aux enfers [50], sur la laideur de sa personne [51], et sur la réalité de sa nature humaine [52]. Sur ces derniers points, il se sert très-probablement de traditions orales et non pas de documents écrits; du moins, les livres qui forment aujourd'hui le canon du nouveau Testament, ne contiennent rien de précis sur ces dogmes, lesquels n'ont été d'abord conservés que par la tradition, puis successivement promulgués, à mesure que les négations des différentes hérésies rendaient nécessaire leur proclamation officielle. Quant au fait de la laideur corporelle de Jésus, qui choque si bizarrement aujourd'hui les idées communément reçues à ce sujet, il faut bien reconnaître que Celse était dans le vrai, et que c'est au moyen-âge seulement que la piété des fidèles a vulgarisé une légende développée et définitivement consacrée par les artistes de la Renaissance, lesquels ont fait passer presque en dogme, que le fils de Marie était le plus beau des enfants des hommes. Tous les plus anciens auteurs sont d'accord pour nous montrer que Jésus égalait, par la vulgarité de sa stature et de sa physionomie, l'humilité de sa condition sociale. Origène, d'abord, convient de sa laideur, mais n'admet pas qu'il fût de petite taille et d'une phy-

48 III, 55.
49 II, 67.
50 II, 43.
51 VI, 75.
52 II, 16.

sionomie vulgaire. Il est vrai qu'il prétend que ces renseignements se trouvent dans l'Ecriture[53]; mais c'est dans les prophéties d'Isaïe qu'il les cherche. Nous avons heureusement des documents plus positifs. Eusèbe raconte[54] que Thaddée, l'un des disciples immédiats de Jésus, prêcha au roi Abgare « sur la petitesse, la laideur et l'aspect humble et bas de l'homme qui s'était manifesté d'en-haut. » Saint Clément d'Alexandrie[55], Tertullien[56], saint Cyprien[57], saint Cyrille d'Alexandrie[58], saint Augustin[59], et tous les anciens écrivains ecclésiastiques, s'accordent à considérer Jésus non-seulement comme vulgaire de traits, mais comme laid et difforme. Ils en tirent même une série d'arguments pour démontrer la réalité de sa nature divine. Puis nous voyons, petit à petit, se former la légende actuelle avec saint Jérôme[60], saint Jean Chrysostôme[61], saint Jean Damascène, Théophane, Nicéphore, etc., etc., qui commencent par avancer que Jésus avait, malgré sa laideur, quelque chose de céleste, qui séduisait les hommes au premier coup d'œil. Peu à peu, la laideur s'oublie et l'imagination pieuse des fidèles en arrive à créer

53 VI, 75. — γέγραπται τὰ περὶ τοῦ δυσειδὲς γεγονέναι τὸ Ἰησοῦ σῶμ οὐ μὴν ὡς ἐκτέθειται καὶ ἀγενές. Οὐδὲ σαρῶς δηλοῦται ὅτι μικρὸν ἦν.

54 Euseb. *Hist. Eccl.* I, 13.

55 Clem. Alex. *Pædag.* III, 1. — *Strom.* VI.

56 Tertul., *de patient.* — *de Carn. Christ.* — *Contr. Jud*

57 Cyprian. *Adv. Jud.* II.

58 Cyril. Alex. *Glaphyr. in Exod. ad psalm.* 45.

59 Augustin. *In psalm.* 43. — *id.* 118. — *id.* 127.

60 Hiéronym. *Ad Princip.*

61 Chrysost. *ad Matth.* VIII, 18. — *Hom.* 27.

de toutes pièces ce type parfait de la beauté humaine que nous connaissons aujourd'hui.

X. — Telles sont les principales notions que Celse paraît avoir recueillies dans la tradition orale et dans les controverses des chrétiens, soit entre eux, soit avec les Juifs et les payens, sur les détails de la doctrine de Jésus. Mais à côté de cela, il possède une foule de renseignements si minutieux et si précis, qu'on ne peut les attribuer qu'à l'étude directe des écrits de l'ancien comme du nouveau Testament. Ce point a été depuis longtemps mis en lumière, et le docteur Keim reconnaît avec étonnement [62], que c'est ce payen qui nous fournit l'un des plus anciens documents sur l'histoire des évangiles et du canon chrétien. M. Reuss, dans sa célèbre *Histoire du Canon des saintes Ecritures* [63], avait déjà fait remarquer que, d'après l'ouvrage de Celse, « certains écrits, évangiles et épîtres étaient, de son temps, lus et invoqués dans l'église chrétienne; que ses citations prouvent également l'existence et la propagation de livres aujourd'hui non canoniques, et que nulle part il ne parle d'un recueil clos et officiel. »

XI. — Quels étaient les livres que Celse avait entre les mains? Sauf la dispute de Jason et de Papiscus, et le Dialogue céleste des Gnostiques, il n'en nomme pas un seul, dans les fragments qui nous restent de lui, et chaque fois qu'il les cite, ou qu'il s'y réfère, il le fait dans des termes d'un vague et d'une généralité voulus,

62 Keim, *ouvr. cit.* III, 6, p. 223.
63 Ch. IV, p. 79, not. 1.

calculés. On se reporte involontairement à certain passage de Justin [64], reprochant à Crescens de feindre le mépris des dogmes chrétiens, de crainte d'être regardé par la foule comme appartenant à cette secte abhorrée. Un cynique inconnu pouvait avoir de telles terreurs : on ne saurait les attribuer au patricien Celse, et si, tout en citant formellement les recueils d'écrits apostoliques [65], il ne s'explique nulle part sur leur nature, il faut attribuer son silence à d'autres causes. Une seule fois il prononce le mot d'Evangile [66], pour mentionner les mutilations et les remaniements que certains hérétiques leur faisaient constamment subir [67] ; mais la citation que nous avons de ce passage ne paraît pas textuelle, et il serait fort possible que ce mot eût été introduit là par Origène pour préciser la pensée qu'il résumait et pour en faciliter l'expression. Cela n'aurait pas grande portée, d'ailleurs, car on sait qu'il existait, à cette époque, une prodigieuse quantité d'évangiles de toute nature que l'on ne rejetait pas encore comme apocryphes, et dont Luc parle [68], comme s'il les prenait pour modèles, et leur reconnaissait, par conséquent, une certaine autorité. De plus, au milieu du second siècle, ce mot d'évangile n'avait pas encore perdu son sens étymologique de bonne-nouvelle, et commençait à peine à désigner, dans le

64 Just. *Apol.* II, 3.
65 II, 13, 49, 74, etc.
66 II, 27.
67 Cf. Tertul. *C. Marc.* 4, 5. — Nam et quotidiè reformant prout à nobis quotidiè revincuntur.
68 Luc, *Evang.* I, 1, 2 et 3.

dialecte populaire, les Mémoires des Apôtres. Justin n'ose pas l'employer sans expliquer, par une périphrase, la signification que lui donne la foule des fidèles[69]. Il n'y aurait donc rien d'étonnant à ce que Celse ne s'en fût pas servi et se fût borné à l'expression « d'écrits ou mémoires de ses disciples », que nous avons trouvée plus d'une fois sous sa plume. Ce qui est bien plus extraordinaire, et ce qui doit nous édifier complètement sur les habitudes de cette époque, c'est que Justin lui-même, malgré son dédain pour la tradition orale et son exclusivisme en faveur des sources écrites[70], ne cite pas une seule fois l'Evangile par le nom propre de son auteur; il n'emploie même ce mot qu'au pluriel, « les Evangiles », et préfère, le plus souvent, le terme vague, analogue à l'expression de Celse, de « Mémoires des Apôtres[71]. »

XII. — Quoi qu'il en soit, la question de savoir quels livres de l'ancien et du nouveau Testament Celse avait entre les mains, ne saurait se résoudre que par l'étude des citations qu'il en détache ou des allusions qu'il y fait. Mais ces citations sont tellement indirectes et tellement vagues, qu'il est impossible, pour l'ancien Testament, tout au moins, de déterminer exactement s'il connaissait les récits dont il traite, par la lecture des originaux bibli-

69 Just. *Apol.* I, 66. — *οἱ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν ἃ καλεῖται εὐαγγέλια.*

70 Il affirme (*Apol.* I, 33), contrairement aux évangiles eux-mêmes (Jean, XX, 30; — XXI, 25), que les Mémoires dont il invoque le témoignage contiennent *tout* ce qui concerne la vie du Sauveur.

71 *τὰ τῶν ἀποστόλων ἀπομνημονεύματα.* — Just. *Apol.* I, 66, 67. — *Tryph.* 100, 101, 102, 103, 104, 105, etc.

ques eux-mêmes, ou seulement par des ouvrages de seconde main. Origène lui reproche vivement de ne citer les histoires juives que par acquit de conscience, avec une obscurité affectée et seulement lorsqu'elles lui paraissent de nature à fournir des arguments à ses attaques [72]. Il est certain, toutefois, qu'il connaissait de l'histoire sainte tout ce qui est contenu dans les deux premiers livres du Pentateuque, la *Genèse* et l'*Exode*, avec une précision suffisante pour pouvoir relever les contradictions, les enfantillages et les absurdités qu'il croit découvrir dans ces légendes copiées, dit-il, et maladroitement imitées des mythologies et des cosmogonies helléniques et persanes. Les livres postérieurs ne lui paraissent pas connus ; du moins, nous ne voyons pas qu'il cite rien des trois dernières parties du Pentateuque [73], ni de Josué dont il aurait dû, cependant, relever le fameux miracle solaire, ainsi que l'histoire de la fille de Jephté, dans son énumération des impossibilités et des monstruosités contenues dans les légendes juives. Nous le voyons ensuite emprunter quelques renseignements à un livre considéré aujourd'hui comme apocryphe, mais qui a eu son heure de célébrité et d'autorité dans l'Eglise primitive, le livre d'Enoch [74], qu'il a soin, d'ailleurs, suivant son habitude,

72 IV, 46, 47.

73 Ce qu'il dit, VII, 18, des prescriptions toutes mondaines de la loi Juive, ne suppose pas nécessairement qu'il en ait lu le texte. Il suffisait qu'il eût causé de ces choses avec les rabbins ou les Juifs de Rome pour pouvoir en parler dans les termes généraux où il se tient.

74 V, 52, 55.

de ne pas désigner par son nom. En revanche, il ne mentionne rien qui puisse nous faire supposer qu'il connaissait les livres des *Juges*, des *Rois*, des *Chroniques*, et les ouvrages de Salomon. Quant aux Prophètes, il en parle assez vaguement, en général, et comme sur un ouï-dire[75]. Cependant, le passage où il reproche leur anthropomorphisme aux Juifs, qui représentent Dieu comme s'irritant, s'emportant aux menaces et aux imprécations[76], porterait à croire qu'il avait lu le texte même des principales prophéties. Dans tous les cas, il connaissait l'histoire de Daniel et de Jonas[77], qu'il oppose à Jésus, et compare à Hercule, à Esculape, à Orphée.

XIII. — La littérature du Nouveau Testament a laissé dans le *Livre de Vérité* des traces beaucoup plus palpables et plus considérables. Nous avons vu que Celse parlait des écrits des disciples de Jésus. Ces écrits ne peuvent être que les Evangiles. Mais les Evangiles étaient nombreux, à cette époque. Celse a-t-il eu connaissance seulement des nôtres, ou bien aussi des apocryphes, ces fameux évangiles de Pierre et des Hébreux, par exemple, qui ont eu une si longue et si générale célébrité? Puis, dans la première de ces deux hypothèses, a-t-il connu tous les nôtres, ou seulement quelques-uns d'entre eux?

En général, les récits que Celse nous a transmis sur les diverses circonstances de la vie de Jésus, paraissent empruntés aux évangiles synoptiques, c'est-à-dire à Mat-

75 II, 29. — IV, 20. — VII, 2, etc.
76 IV, 71.
77 VII, 53.

thieu et à Marc. Cependant, on trouve plusieurs passages qui semblent indiquer également des emprunts ou, du moins, la connaissance des deux autres évangélistes, Luc et Jean. Celse aurait eu ainsi entre les mains et aurait utilisé nos quatre évangiles canoniques, — si l'on ne doit pas supposer que ses documents sur la vie de Jésus proviennent, en partie du moins, d'ouvrages de seconde main.

Examinons-les donc en détail et tâchons de découvrir, par l'étude de leur nature intrinsèque, à quelle source il les a puisés.

XIV. — La généalogie de Jésus descendant des rois de Judas, dont Celse a connaissance [78], paraît appartenir en propre à nos évangiles, sauf les restrictions caractéristiques dont nous aurons à nous occuper plus loin [79]. Il connaît l'envoi des deux anges à Joseph, pour le détromper au sujet de la grossesse de Marie et pour lui ordonner de s'enfuir en Egypte [80], ce qui nous reporte à Matthieu [81]. Il est vrai que ces détails se trouvent également dans le Protévangile de Jacques [82], dans l'Evangile de l'Enfance [83] et dans celui de la Nativité de Marie [84]. Le même passage semble démontrer que Celse ignorait l'envoi d'un ange à Zacharie pour annoncer la naissance de

78 II, 32.
79 Luc, I, 27; — III, 31. — Matth. I, 1.
80 V, 52. — Cf. I, 68.
81 Matth. I, 18-24; — II, 13-15.
82 *Protevang.* XIV.
83 *Evang. Infant.* IX.
84 *Evang. Nativ. Mar.* X.

Jean-Baptiste et d'un autre à Marie, pour celle de Jésus, ce qui exclurait la connaissance de Luc où sont rapportés ces deux faits [85]. Il sait que Jésus s'appelait le Nazaréen [86] ce qui nous reporte à Matthieu [87], que sa mère était vierge et habitait un petit hameau de Galilée [88], détails qu'il peut tenir soit de Matthieu, soit de Luc, soit des évangiles apocryphes que nous avons cités. L'adoration des Chaldéens et le massacre des Innocents [89] avec la fuite en Egypte qui en fut le résultat, viennent de Matthieu [90]. L'histoire du baptême de Jésus, de la descente du Saint-Esprit sous la forme d'une colombe, et de la voix déclarant du haut du ciel que Jésus était le fils de Dieu [91], peut venir aussi bien de Marc ou de Matthieu que de Luc. Il en est de même pour la vocation des publicains et des bateliers [92]. Mais tous ces évangélistes s'accordent unanimement à indiquer douze apôtres; nous ne pouvons savoir aujourd'hui pourquoi Celse n'en compte que dix ou onze. La guérison des malades, la ré-

85 Luc, I, 11 et seq. — I, 26 et seq. — Cf., cependant, Orig. *C. Cels.* I, 66, où Celse fait mention de deux anges envoyés au sujet de Jésus avant celui qui ordonna la fuite en Egypte. Mais il pouvait avoir eu connaissance de l'ange de l'Annonciation par l'Evangile de la Nativité de Marie, ch. IX.

86 VII, 18.

87 Matth. II, 23.

88 I, 28; — VI, 73.

89 I, 58.

90 Matth. II, 1 et seq.

91 I, 41; — II, 72.

92 I, 62; — II, 46. — Matth. IX, 9; — X, 3-5; — IV, 18-20. — Marc, I, 20. — Luc, V, 27.

thieu et à Marc. [illegible] plication des pains [93], ont
ges qui semb[illegible] Matthieu aussi bien que dans
du moins, [illegible] de la connaissance d'une foule
Luc et J[illegible] aphorismes de Jésus, par exemple sur
aurait [illegible] servir deux maîtres [95], sur le pardon des
ne [illegible] les moineaux et les lis des champs [96], sur
J[illegible] et le trou de l'aiguille [97], les menaces et
[illegible] imprécations de Jésus [98], sa prédiction d'un anti-
[illegible], etc., etc.

La plupart des détails cités par Celse, au sujet de la passion, semblent provenir également des synoptiques : L'annonce faite par Jésus-Christ de sa mort et de sa résurrection [100], la manducation de l'agneau [1], les angoisses à Gethsémani [2], la trahison de Judas et la renonciation de Pierre [3], la flagellation, la couronne d'épines, le manteau de pourpre [4], le cri que Jésus jeta sur la croix,

93 I, 68; — II, 48. — Cf. Matth. XIV, 19-20. — Marc, VI, 32 et seq.
94 Matth. XII, 9 et seq. — Marc, III, 10, etc.
95 VII, 68; — VIII, 15.
96 VII, 18, 58.
97 VI, 16.
98 II, 76. — Cf. Matth. XI, 21; — XXIII, 13 et seq.
99 II, 49; — VI, 42. — Cf. Matth. VII, 22; — XXIV, 23, et Orig. *C. Cels.* I, 6.
100 II, 55. — Cf. Matth. XVI, 21; — XX, 18-19; — XXVI, 32. — Marc, VII, 31.
1 VII, 13. — Cf. Matth. XXVI, 17 et seq. — Marc, XIV, 12 et seq. — Voyez cependant Luc, XXII, 7 et seq.
2 II, 24. — Cf. Matth. XXVI, 38-39. — Marc, XIV, 34, 36.
3 II, 19, 20.
4 II, 36. — Cf. Matth. XXVII, 28 et seq. — Marc, XV, 15-17. — Jean, XIX, 1-2.

le tremblement de terre et les ténèbres qui suivirent sa mort [5], le fiel qu'il but soit au Calvaire, soit sur la croix [6]. Quant à l'ange qui déplaça la pierre fermant le tombeau et à la femme « frénétique » qui vit Jésus ressuscité [7], ce point soulève plusieurs difficultés. Celse, en effet, ne connaît qu'une seule femme, au tombeau de Jésus, ce qui ne s'accorde qu'avec Jean [8]; mais il sait, en revanche, que les chrétiens ne sont pas d'accord sur le nombre des anges qui remuèrent la pierre, ce qui indiquerait la connaissance de nos quatre évangiles, ou tout au moins, du premier et du dernier, Matthieu et Marc parlant d'un seul ange et Luc et Jean de deux [9]. Il est vrai qu'ailleurs [10], lorsqu'il avance que Jésus n'a montré sa vertu divine à aucun de ses ennemis après sa résurrection, il paraît ignorer le passage où Matthieu raconte qu'une garde militaire fut mise par les Juifs au tombeau de Jésus [11]. Quant aux traces des clous et aux marques

5 II, 55. — Matth. XXVII, 45, 46, 51. — Marc, XV, 33, 34. — Le tremblement de terre n'est mentionné que par Matthieu.

6 II, 37; — IV, 22. — Matthieu seul, XXVII, 34, parle de vin mêlé de fiel, mais il ajoute que Jésus refusa de le boire, ce qui ne s'accorde pas avec Celse, affirmant au contraire qu'il recevait tout bouche béante. Marc, XV, 36, parle de vinaigre et XV, 23, de vin mêlé de myrrhe que Jésus refusa. Luc est muet sur ce détail, et Jean a vu, XIX, 29, un vase de vinaigre et d'hyssope. — Cf. VII, 13, où il est question de fiel *ou* de vinaigre, ce qui indiquerait une combinaison entre Matthieu et Marc ou Jean.

7 II, 55; — V, 52.

8 Jean, XX, 1.

9 Matth. XXVIII, 2.—Marc, XVI, 5. — Luc, XXIV, 4.— Jean, XX, 12.

10 II, 63.

11 Matth. XXVIII, 4.

du supplice montrées par le Christ après sa résurrection [12], ce détail ne se trouve que chez Luc et chez Jean [13]. Il en est de même de la mention du témoignage porté par le Baptiste sur la descente du Saint-Esprit au moment du baptême de Jésus [14] et des sommations de manifester sa divinité que les Juifs firent dans le temple à ce dernier [15], détails qui ne se trouvent que dans le quatrième évangile.

XV. — Quelle est donc la conséquence à tirer de tous ces faits ? Faut-il croire, avec le docteur Keim [16], que Celse connaissait nos quatre évangiles canoniques, mais qu'il employait de préférence Matthieu, considéré à cette époque comme la clé de voûte du Nouveau Testament ?

Nous avons vu que Luc et Marc n'étaient pas nécessaires pour expliquer la connaissance des détails cités par Celse. Tous les renseignements dont il fait usage se trouvent dans Matthieu et Jean, sauf trois ou quatre sur lesquels nous aurons à revenir plus loin, car ils ne se rencontrent pas davantage dans nos deux autres évangélistes. Mais certains passages semblent contredire le texte de Matthieu, voire celui de Jean. Comment résoudre cette difficulté ? Ne peut-on pas supposer que Celse possédait des évangiles aujourd'hui perdus et analogues aux nôtres, ou plus complets, comme il en a tant existé dans

12 II, 55.
13 Luc, XXIV, 39-40. — Jean, XX, 20, 27.
14 I, 41. — Cf. Jean, I, 32.
15 I, 67. — Cf. Jean, X, 24, mais voyez cependant, Matth. XVI, 1; — et XXI, 23.
16 Keim, *Celsus' wahr. Wort.* III, 6, p. 230.

la primitive église, peut-être ce fameux évangile des Hébreux qui a fait verser tant d'encre aux critiques allemands? Ou bien vaut-il mieux croire que sa christologie repose, en grande partie tout au moins, sur la lecture d'ouvrages de seconde main, sur des apologies qu'il aurait eu pour but de réfuter et, tranchons le mot, sur les écrits de Justin[17]?

XVI. — On sait que nos Evangiles ne donnent la généalogie de Jésus que par Joseph[18], ce qui est assez étrange puisque, Joseph n'étant pas le père de Jésus, il importait fort peu qu'il fût ou non de la race de David, pour établir la filiation royale du Sauveur. Or, Celse, au contraire, lorsqu'il parle de cette filiation, l'attribue à Marie, — tout en la contestant, naturellement, — et suppose que « si la femme du charpentier avait été d'un sang aussi illustre, elle ne l'aurait pas ignoré[19]. » Où a-t-il pris ce détail, et pourquoi n'attribue-t-il pas, avec nos Evangiles, une origine royale à Joseph?

Justin, à notre connaissance, est la seule source à laquelle il ait pu puiser ce renseignement. Toutes les fois, en effet, que le saint martyr parle de la généalogie de Jésus, — et ce n'est pas là une des moindres difficultés que soulève la critique de ses œuvres, — il affirme que

17 Cela paraît d'autant plus probable que, d'après toutes les vraisemblances, Celse, habitant Rome, aurait dû se servir surtout de Luc, écrit à Rome et pour les Romains (voir Renan, *Les Evang.* ch. XIII), tandis que le troisième évangile est, au contraire, celui dont on trouve le moins de traces dans le *Livre de Vérité*, si même on en trouve, comme nous l'avons vu.

18 Matth. I, 16. — Luc, III, 23.

19 II, 32.

c'est par Marie que le Christ descend de David et des patriarches[20]. Ce qui montre bien que Joseph n'a aucune importance pour lui dans la filiation de Jésus, c'est qu'il prend soin d'établir que l'on peut appeler à bon droit père de quelqu'un, celui dont ce dernier descend par les femmes. Sur ce premier point, un emprunt à Justin nous paraît donc difficilement contestable.

Mais peut-on savoir à quelle source Justin lui-même a puisé ses documents? Sans affirmer aussi formellement que M. Réville[21], que le saint martyr n'a pas connu l'Evangile de Jean, mais entre autres documents, un Evangile aujourd'hui perdu, qui contenait quelques traits reproduits aussi par le quatrième canonique, il est bien probable que les divergences assez nombreuses entre les citations de ses « Mémoires des Apôtres » et le récit de nos Evangiles proviennent, non d'un manque d'attention de sa part, mais de ce qu'il puisait ses renseignements dans des évangiles aujourd'hui perdus, probablement l'évangile de Pierre[22], celui des Ebionites et celui des Hébreux. Du moins, l'histoire du feu qui s'alluma dans le Jourdain lors du baptême de Jésus[23], se trouvait dans

20 Justin, *Dial. c. Tryph.* 43, 100. — *Apol.* I, 32.

21 A. Réville — *Histoire du Dogme de la Divinité de Jésus-Christ, prem. édit.* ch. III, p. 47.

22 Orig. *Ad Matth.* VIII, 54. — Euseb. *H. E.* III, 3, 25; — VI, 12. — Hieronym. *Catal.* I, 41. — Theodoret. *Hæret. fab.* II, 2. — Cf. Just. *Tryph.* 106. — Voir cependant sur ce passage E. Reuss, *Hist. du canon des S. Ecrit.* ch. III, p. 55, note 5.

23 Just. *Tryph.* 88.

l'Evangile des Ebionites [24] et celui des Nazaréens (qui était le même que ce dernier [25]), considérait le Saint-Esprit comme la *mère* de Jésus-Christ [26]; il en était de même de celui des Hébreux [27], ce qui nous reporte à la conception de l'incarnation, telle que la développe Justin d'une part [28], pour qui Jésus n'était pas précisément le fils de Marie, mais avait été fait homme par la puissance du Verbe, qui n'est pas autre chose que l'Esprit de Dieu [29], et, d'autre part, Celse, qui prétend que Dieu souffla son esprit dans le sein d'une femme [30], confondant ainsi, comme Justin, le Verbe avec l'Esprit.

Chez Justin, toutes les fois qu'il est question des Mages, ces personnages viennent d'Arabie [31]. Chez Celse, ce ne sont plus des Mages, mais des Chaldéens. Or, on sait que la Chaldée, s'étendant jusqu'au golfe Persique, était limitrophe de l'Arabie. Il est fort possible que Celse se soit empressé de profiter de cette circonstance pour donner aux premiers adorateurs de Jésus un nom qui était à Rome synonyme d'imposteur, de charlatan, ou, comme nous dirions aujourd'hui, de bohémien. La profession

24 Epiph. *Hæres.* xxx, 13. — Voir cependant Dodwel, *Dissert. ad Irén.* II, 9.

25 Voir Hugo Grotius, *Ad Matth.* III, 16.

26 Hieronym. *lib.* 2, *Comment. in Mich.* VII, 6.

27 Orig. *Homil. in Jérém.*, XV. — Η μήτηρ μοῦ τὸ ἅγιον πνεῦμα.

28 Just. *Apol.* I, 33, 46.

29 Just. *Apol.* I, 46. — διὰ δυνάμεως τοῦ λόγου..... Id. *Ibid.* 33. — τὸ πνεῦμα καὶ τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ Θεοῦ οὐδὲν ἄλλο νοῆσαι θέμις ἢ τὸν λόγον.

30 VI, 73.

31 Just. *Tryph.* 77, 78, 88, 102, 106, cinq fois.

de charpentier attribuée, à plusieurs reprises, par Celse à Jésus, a dû être empruntée par lui à un passage célèbre de Justin [32], car Origène affirme qu'aucun évangile canonique ne contenait ce détail [33], ce qui montre que le passage de Marc où nous le lisons aujourd'hui [34], n'existait pas de son temps. D'ailleurs, le fragment de Celse, à propos duquel Origène fait cette réflexion, est une réfutation directe et évidente d'un argument de Justin, s'efforçant d'établir que l'arbre de la croix, par lequel Jésus a sauvé le monde, a été le véritable arbre de vie dont l'ancien Testament avait donné divers symboles [35]. C'est au même endroit, sans doute, que Celse a puisé les reproches qu'il adresse à Jésus au sujet de sa laideur [36], et des mets communs et vulgaires dont il se nourrissait [37]. Chez Justin comme chez Celse, les miracles de Jésus sont regardés par les Juifs comme des effets de magie ou des prestiges [38]. Contrairement au récit de nos évangiles, lorsque Jésus fut arrêté, pas un seul homme ne lui vint

32 Just. *Tryph.* 88.

33 VI, 36.

34 Marc, VI, 3.

35 Just. *Tryph.* 86.

36 Id. *Ibid.* 88. — ἀειδής. — Celse dit δυσειδής, et l'on a vu que ce détail ne se trouvait nulle part ailleurs que chez les auteurs de seconde main. M. Keim (ouvr. cit. III, 6, p. 227), reconnaît qu'il ne nous a été conservé par aucun des évangiles, ni canoniques, ni apocryphes.

37 I, 69; — II, 36; — VII, 13. — Cf. Just. *Tryph.* 88. — τρεφόμενος τὰς πάσας τροφάς.

38 Just. *Tryph.* 69. — Celse, I, 38, 68 et *passim.* — Voir également *Evang. Nicod.*, 2.

en aide, et tous ses disciples renièrent leur maître, jusqu'après la résurrection[39]. Enfin, l'étymologie hébraïque du mot Satan a dû être également empruntée par Celse à Justin[40], ainsi que l'histoire de Jonas et de l'arbrisseau que Dieu fit pousser pour lui près de Ninive[41], etc., etc.[42].

XVII. — Les analogies d'ensemble qui rapprochent le *Livre de Vérité* des ouvrages de Justin, ne sont ni moins nombreuses, ni moins frappantes. On sait que le philosophe chrétien tirait de la concordance des prophéties juives avec la vie de Jésus ses arguments les plus puissants pour démontrer la réalité de ses croyances[43]. C'est sur ce point que Celse faisait porter ses principales attaques, et l'on a vu avec quelle force il démontrait que, de ce qu'un énergumène quelconque avait prétendu que

39 Just. *Tryph.* 53, 104, 106. — Celse, II, 9, 39, 45, etc.

40 Celse, VI, 42. — Just. *Tryph.* 103.

41 Just. *Tryph.* 107. — Celse, VII, 53. — Les manuscrits d'Origène donnent Ἰωνὰς ἐπὶ τῇ κολοκύντῃ, mais les interprètes, ne comprenant pas ce que pouvait avoir de remarquable cet arbrisseau, ont corrigé cette leçon par ἐπὶ τῇ κοιλίᾳ κήτους. Il suffit de comparer ce passage avec celui de Justin que nous avons cité pour se convaincre que les manuscrits, comme d'ordinaire, avaient raison, surtout si l'on considère l'importance mythologique de cet arbuste que les critiques modernes identifient avec *l'Asclepias acida*, le *soma* des hymnes Védiques (V. Burnouf, *Science des Religions*, VIII, p. 218-238; — X, p. 274).

42 On peut encore voir dans ce que Celse dit de la Sibylle V, 61; — VII, 53-56, une réfutation des chap. 37 et 38 de la *Cohortat. ad Græc.* de Justin.

43 Justin a poussé si loin cette méthode à l'exclusion des autres, que M. Reuss (*Hist. du canon des S. Ecr.* ch. III, p. 51) a cru pouvoir affirmer qu'il ne reconnaissait comme inspiré que l'Ancien Testament.

Dieu devait faire quelque chose, il ne s'ensuivait pas le moins du monde que ce fût là l'œuvre de Dieu, si cette prédiction se réalisait par hasard [44]. Justin avait dit que les sages et les législateurs grecs étaient les imitateurs et les plagiaires de Moyse et des Hébreux; que le diable avait singé et falsifié les enseignements divins en inventant le mythe de Persée, né d'une vierge, les fables de Bacchus, d'Hercule, d'Esculape, les mystères de Mithra, etc. [45]. Celse reprend cette argumentation pour son compte, en la retournant, et nous avons vu avec quel soin il démontrait que les Juifs étaient, au contraire, les plagiaires et les imitateurs maladroits des sages, des mythologues et des poètes grecs. A un point de vue plus général, la christologie de Celse est la même que celle de Justin, du moins dans la partie du *Livre de Vérité* où Celse parle en son nom. Jésus est le Verbe, le Fils de Dieu. C'est son envoyé, son ange, son apôtre [46], distinct du Créateur des Juifs, à peine Dieu lui-même et essentiellement dépendant du Père, qui l'a chargé d'enseigner aux hommes une philosophie barbare [47]. Enfin, on peut voir, dans les grandes divisions du *Livre de Vérité*, une

44 II, 15-20.

45 Just. *Tryph.* 67-70. — Cf. Celse, IV, 36.

46 Just. *Apol.* I, 63.

47 I, 28, 57, 69. — II, 20, 74, 78. — III, 41, 62. — VI, 69. — Barbare a évidemment conservé sous la plume de Justin, sinon sous celle de Celse, sa simple signification d'étranger au monde gréco-romain. — Le seul passage où Celse parle de la Divinité du Christ, appartient à la discussion du Juif. — Sur la christologie de saint Justin, consulter Aubé, *saint Justin*, *passim*.

sorte de parallélisme avec les principaux ouvrages de Justin, la polémique du Juif, qui occupe les deux premiers livres d'Origène, correspondant au Dialogue avec Tryphon, dont Celse aurait voulu refaire l'argumentation au point de vue hébraïque, par trop sacrifié par le bénévole contradicteur de Justin, et le reste du *Livre de Vérité*, réfutant soit le *Discours aux Grecs*, soit les deux *Apologies* [48].

XVIII. — Quoi qu'il en soit, Celse a eu certainement sous les yeux d'autres documents que les ouvrages de Justin, et ceux-ci n'ont pu être que l'occasion qui lui a fait attaquer le christianisme, mais non la seule, ni même la principale source de son argumentation. Nous avons vu qu'il avait très-probablement entre les mains l'évangile de saint Matthieu sinon tel que nous le possédons aujourd'hui, du moins, fort peu différent du nôtre. Les détails qu'il donne sur les différentes hérésies qui pullulaient à Rome de son temps, sur le mystérieux Diagramme des Ophites [49], sur le Dialogue céleste des Gnostiques, inconnu à Origène [50], sur la discussion de Jason et de Papiscus [51], montrent

48 Tzschirner (327) et M. Keim (III, 6, p. 230, note 2), bien que ne soupçonnant pas des rapports directs entre Celse et Justin, reconnaissent que toute la christologie de l'Eglise, telle que Celse nous la montre, répond à la théologie de l'Epître de Barnabé, de l'Epître aux Hébreux et de Justin. — Nous devons ajouter qu'ayant eu l'occasion d'indiquer à M. Aubé les vues que nous venons d'exposer sur ce point spécial, il en a paru fort surpris et peu disposé, *à priori*, à les admettre.

49 VI, 25.

50 VIII, 15.

51 IV, 52.

une étude directe, personnelle, et non pas seulement un ouï-dire, des renseignements vagues et de seconde main, tels que ceux qu'il aurait pu tirer de Justin [52]. Il nous paraît hors de doute qu'il a dû assister, comme nous l'avons dit, aux controverses des chrétiens entre eux et avec les Juifs et consulter ces derniers sur les arguments qu'ils opposaient aux novateurs. C'est la seule manière d'expliquer sa connaissance approfondie des fables rabbiniques sur la naissance de Jésus, le soldat Panthère et l'adultère de Marie, fables qui, transmises d'abord oralement par les Juifs [53], se sont fondues plus tard dans le Talmud [54].

Les traces des livres qui composent le Nouveau Testament, en dehors des évangiles, sont très-difficiles à découvrir dans les fragments qui nous restent du *Livre de Vérité*, — ce qui ne veut pas dire que Celse ne les ait pas connus, car il est difficile d'estimer à plus de la moitié du texte primitif l'ensemble des débris conservés par Origène. Le seul ouvrage dont l'influence directe ou indirecte se fasse nettement sentir, sont les Epîtres de saint Paul. Origène ne doute pas que Celse ne les ait lues, bien qu'il lui reproche de ne pas les citer textuellement [55]; mais M. Keim prétend que [56], malgré ce témoignage for-

52 Just. *Tryph.* 35.

53 Just. *Tryph.* 10, 17, 108. — Cf. Orig. *C. Cels.* VI, 27.

54 Talmud de Jérusalem, *Schabbath*, XIV, 4. — *Aboda zara*, II, 2. — Midrasch, Koh. X, 5. — Cf. Év. Nicod. 2. — Epiph. *Hær.* LXXVIII, 7.

55 V, 17, 64. — VI, 22.

56 Keim, *C. Wahr. Wort.* III, 6, p. 225. — Eine unmittelbare Benützung des Apostel Paulus ist... nicht zu beweisen. Nur mittel-

mel, « l'usage direct de l'apôtre Paul ne peut pas se prouver..... que Celse montre seulement la vigoureuse renaissance des doctrines pauliniennes au milieu du second siècle, chez les Gnostiques et dans le monde ecclésiastique, après la longue éclipse de l'influence de Paul. » Cependant, plus d'un passage ressemble bien à une citation, telle qu'on avait l'habitude de les faire à cette époque, c'est-à-dire sans une minutieuse précision. Nous rappellerons seulement les maximes : « Le monde est crucifié pour moi et je le suis pour le monde [57]; » « La sagesse de ce monde est un mal et la folie un bien, » ou « La sagesse des hommes est une folie devant Dieu [58]. » Mais Celse lui-même présentant ces maximes comme sans cesse répétées par les chrétiens, nous n'oserions pas affirmer qu'il les eût puisées directement à leur source; c'est-à-dire aux écrits de l'apôtre [59]. Il est certain seulement que la théologie paulinienne lui était connue, au moins dans son application la plus détaillée, sinon dans son texte lui-même.

XIX. — Une dernière question nous reste à examiner pour en avoir fini avec les sources du *Livre de Vérité*.

bar, zeigt Celsus, in interessanter Weise das starke Wiederaufleben der paulinischen Lehre in der Mitte des zweiten Jahrhunderts unter Gnostikern und Kirchenmannern, nachdem Paulus vorher langere Zeit unter den Scheffel gestellt worden war.

57 v, 64. — Comparez Paul, *Epist. ad Galat.* vi, 14.

58 i, 9. — vi, 12. — Comp. *Epist. ad Corinth.* i, 3, 18, 19.

59 Comparez, cependant, vi, 34, avec I *Corinth.* xv, 26; — viii, 24, avec I *Corinth.* x, 19; — viii, 28, avec I *Corinth.* x, 20; — i, 66, et viii, 41, avec *Rom.* viii, 32, etc.

Sur quels documents s'appuie sa critique de l'histoire juive et de la cosmogonie mosaïque, à quel arsenal Celse avait-il emprunté les armes avec lesquelles il réfutait Justin soutenant, comme nous l'avons vu, que les livres hébreux étaient la source de la sagesse et de la mythologie helléniques et que les Juifs avaient été de beaucoup les aînés des Grecs ?

On se rappelle que Celse mentionne quelque part[60], les discussions des Juifs « qui se sont mis depuis peu de temps à revendiquer pour leurs ancêtres une origine antique et glorieuse. » Ces discussions, qu'il ne désigne pas plus clairement, sont une allusion évidente aux livres de Josèphe contre Apion, et il est probable que c'est dans l'ouvrage de ce dernier qu'il avait puisé les arguments par lesquels il bat en brèche les récits mosaïques. Malheureusement, le livre d'Apion contre les Juifs est perdu ; les rares passages dans lesquels les Pères de l'Eglise, Justin, Tatien, Clément d'Alexandrie et Eusèbe en parlent, ne font guère qu'en mentionner l'existence. Quant à Josèphe, il s'occupe beaucoup plus, dans son ouvrage, d'établir sa thèse *ex professo*, que d'exposer les opinions de l'écrivain qu'il prétend réfuter. A peine savons-nous, par les premiers chapitres de son second livre, qu'Apion considérait les Juifs comme des rebelles Egyptiens qui, maltraités à cause de leurs défauts physiques et intellectuels, s'étaient enfuis sous la conduite de Moyse, lequel avait imité, en les dénaturant, faute de les bien comprendre,

60 IV, 35.

les institutions, les rites et les usages égyptiens [61]. Tout cela s'accorde parfaitement avec le point de vue de Celse, mais il est impossible d'aller plus loin et d'établir par des arguments scientifiques des analogies ou une filiation entre les deux auteurs. Pour rester dans le vrai, il faut savoir se contenter d'un peut-être.

XX. — Ainsi donc, le caractère le plus frappant du premier adversaire du christianisme, c'est sa prodigieuse érudition, sa connaissance approfondie des doctrines qu'il combat, malgré le demi-ésotérisme sous lequel elles se dissimulaient encore de son temps [62]; c'est sa naturalisation complète, suivant le mot du docteur Keim [63], dans un monde étranger où il est encore plus extraordinaire que glorieux et méritoire pour lui d'avoir pu s'introduire. Les origines hébraïques, comme les origines chrétiennes, il les a étudiées dans leurs moindres détails. Si la théologie juive lui est mal et incomplètement connue, peut-être à cause des sources hostiles où il avait puisé quelques-uns de ses renseignements [64], en revanche, il est très au courant de la théologie chrétienne de l'époque et de la végétation touffue à laquelle elle avait donné naissance, ainsi que des rapports ou plutôt des discords du christianisme et du judaïsme. Les hérésies et

61 C'est également Apion qui avait inventé la fable de la tête d'âne adorée par les Juifs, fable dans laquelle la populace a puisé plus tard des sujets de moqueries à l'adresse des chrétiens.

62 I, 7.

63 Keim, *Celsus' wahr. Wort.* III, 6, p. 231. — Einbürgerung in einer fremden Welt.

64 V, 7.

leurs innombrables extravagances lui sont particulièrement familières. Nous avons vu qu'Origène s'en étonnait à plusieurs reprises, car malgré les voyages, les recherches et les études constantes de toute sa longue vie, il ignorait nombre de détails indiqués et développés par Celse [65]. Cela seul doit suffire pour nous donner la plus haute idée de la science et de la conscience du philosophe romain. Il avait tenu à remonter aux sources directes des croyances qu'il combattait. Il connaissait certainement la Genèse et le livre, aujourd'hui apocryphe, d'Hénoch; peut-être l'Exode et d'autres livres de l'Ancien Testament, l'évangile de Matthieu, peut-être celui de Marc et d'autres encore, aujourd'hui perdus; la littérature paulinienne, celle des différentes sectes de la Gnose, enfin les ouvrages de Justin, si la thèse que nous nous sommes efforcé d'établir, déjà entrevue par Tzschirner [66], est réellement fondée. Nul n'étudia jamais avec plus de bonne foi et d'impartial désir de trouver la vérité une doctrine étrangère, une religion ennemie. Il n'y a qu'un dernier reste de la juste exécration inspirée aux chrétiens du troisième siècle par leurs anciens persécuteurs, qui puisse porter encore aujourd'hui les écrivains ecclé-

65 v, 62. — vi, 24, 27, 30, 38.

66 Tzschirner, 327. — Unleugbar hatte er nicht nur einige ihrer heiligen Bücher, sondern auch die Schriften der bedeutendsten Apologeten gelesen. Darauf aber deutet keine sichere Spur, obgleich die christliche Theologie, über welche Celsus referirt, der des Justin und seiner Nachfolger und die Attake gegen das Christenthum der des Cœcilius im Gesprach des Minucius Felix sehr anlich ist, was bis jetzt nicht einmal bemerkt wurde.

siastiques à accuser Celse de légèreté, d'ignorance et de mauvaise foi, surtout si l'on considère avec quel hautain mépris et quel dédain suprême l'aristocratie romaine regardait les novateurs orientaux, juifs et chrétiens.

Et cependant, le cœur de Celse ne s'ouvrit point à la foi nouvelle. La chaleur communicative du soleil de Galilée ne put réussir à fondre l'enveloppe de glace dont l'avaient entouré huit siècles d'orgueilleuses traditions et de supériorité absolue sur l'univers entier. Indépendamment du côté social du christianisme naissant que la race et le milieu rendaient inacceptable au patriciat romain, la philosophie magnifique des apôtres Paul et Jean, cette sublime conception de Dieu qui depuis dix-huit cents ans console et vivifie le monde civilisé resta inintelligible pour le philosophe platonicien dont l'âme était cependant ouverte à toutes les grandes idées et qui s'attachait avec une ardente persévérance aux lumières de la raison et de la vérité.

A quelles causes attribuer un tel malentendu, pourquoi Celse ne sut-il voir dans le christianisme qu'un ramassis de légendes et de fantaisies incohérentes, ridicules, d'aspirations matérialistes, comme on dirait aujourd'hui ; sous quel jour lui apparut la philosophie de la Bonne Nouvelle et quels dogmes supérieurs croyait-il donc avoir à lui préférer ?

LIVRE HUITIÈME

LIVRE HUITIÈME

SYSTÈME PHILOSOPHIQUE, POLITIQUE ET RELIGIEUX. — BUT DE L'OUVRAGE. CONCLUSION.

I. — Au milieu du grand écroulement de toutes les croyances, de toutes les traditions et de toutes les espérances de l'humanité qui suivit dans le monde gréco-romain l'établissement de l'unité politique, une seule chose était restée debout, l'hellénisme, ou, pour mieux dire, la philosophie hellénique [1]. Tandis que les vieilles religions de l'Europe méridionale s'en allaient en lambeaux sous les assauts répétés de la science et de la raison, tandis que les anciens cultes naturalistes, cédant à la loi générale qui régit ces affections de l'esprit humain, se réduisaient peu à peu à des pratiques grossières de sorcellerie, et que l'afflux constant des mystères orientaux

1 Cf. Renan, *Les Apôtres*, ch. XVII.

dans les contrées occidentales infestait ces dernières, de plus en plus inquiètes et désemparées, de toutes les superstitions et de tous les charlatanismes, la philosophie gréco-romaine n'avait pas cessé de poursuivre, avec une inébranlable constance, la recherche du vrai, du beau et du bien. Le génie de ces penseurs, qui atteignirent d'eux-mêmes, sans le secours d'aucune révélation extérieure, et par les seules forces d'une méditation puissante, les sommets les plus élevés que la pensée humaine ait jamais gravis, avait peu à peu dégagé des mille manifestations changeantes et périssables de l'être concret, la notion idéale et supra-naturelle de l'infini. L'idée de Dieu, clairement conçue dans les temps préhistoriques par les fondateurs des anciennes religions, puis bientôt obscurcie sous la végétation touffue des mythologies, s'était dégagée de nouveau pour eux des lianes et des ronces qui l'avaient envahie. Epurée peu à peu par le persévérant travail de leur pensée, elle était arrivée à ce degré d'élévation et de netteté qui suffit pour apaiser les ardeurs inquiètes de l'âme humaine, pour assouvir ses aspirations éternelles vers le beau, le bien et le vrai. Elle constituait un ensemble de dogmes, ou, pour mieux dire, une théorie de l'univers qui se suffisait à elle-même, et qui satisfaisait pleinement les intelligences assez éclairées pour la comprendre.

Malheureusement, cette théorie était trop pure et trop abstraite pour la multitude. Elle ne s'adressait qu'à la raison pure. Le cœur, l'imagination ni le sentiment n'y trouvaient rien qui pût alimenter l'ardent enthousiasme des foules. Elle manquait de tout ce côté historique, sensible et merveilleux, nécessaire pour fonder un culte et

développer un ensemble de croyances. En un mot, ce n'était pas une religion, mais une philosophie. Elle ne pouvait répondre aux besoins des masses qui ne la comprenaient pas, et les esprits assez cultivés pour s'attacher à elle, n'avaient pas besoin d'une foi, d'un guide, d'un soutien, d'un appui, d'une espérance. Comme toute science, elle ne parlait qu'à la raison. Or, ceux-là seuls dont le développement intellectuel est déjà très-grand, écoutent ce langage. Le peuple ne l'entend pas.

II. — La philosophie gréco-romaine, cependant, avait fait de louables efforts pour se plier aux nécessités d'une diffusion dans les masses. Le stoïcisme, en établissant une morale — trop belle parfois pour la faiblesse humaine — sur les fondements solides du vrai et du bien, de l'intérêt général et de l'intérêt particulier, avait cherché à donner à la conduite de la vie ce *criterium* personnel qu'une pléiade de jurisconsultes travaillait à établir dans les rapports de l'individu avec l'Etat et la société. La théologie platonicienne, d'autre part, avait peu à peu élaboré, pour fournir un aliment au besoin de merveilleux dont les foules sont toujours dévorées, tout un système démonologique qui avait le mérite de ne rien changer, comme dit Celse, à ce qui avait été une fois publiquement établi, c'est-à-dire, de cadrer assez bien avec l'ancienne religion romaine pour n'en paraître que le développement normal, et de ne pas porter une atteinte trop grave à la haute et pure conception de Dieu, qui formait l'héritage glorieux de cinq siècles de méditations et de travaux. Les Empereurs eux-mêmes encourageaient cette renaissance de la religion nationale ; plusieurs

d'entre eux, Antonin le Pieux, Marc-Aurèle, étaient les premiers à collaborer à cette reconstitution d'un culte mourant, qui nous paraît aujourd'hui un replâtrage grotesque, mais que ces grands patriotes regardaient nécessairement comme une œuvre de défense et de conservation sociale, comme la réparation et la reconstruction de la dernière forteresse qui protégeât encore le monde antique contre un redoutable inconnu. Pendant quelques années, ce fut réellement l'âge d'or de la philosophie, et les défenseurs de l'ancien régime purent se croire assurés du succès. La piété renaissait de toutes parts dans l'Empire, les temples se relevaient, sur les autels fumaient d'innombrables victimes, des sculpteurs de génie rappelaient les beaux jours de l'art grec, en ciselant d'admirables statues, la Vénus de Médicis et celle du Capitole; les cérémonies du culte s'accomplissaient avec un enthousiasme sans cesse croissant, et leur pompe magnifique suffisait pour émerveiller et séduire la foule ignorante. Quant aux esprits cultivés, qui devinaient sous l'anthropomorphisme des dieux de l'Olympe, l'ancienne signification naturaliste du Panthéon gréco-romain, la philosophie leur fournissait une théologie assez pure et assez élevée pour satisfaire pleinement leur raison, en même temps qu'elle légitimait, par une sorte de transaction entre les tendances aristocratiques et démocratiques qui luttent sans cesse au fond de toute âme humaine, l'état d'infériorité intellectuelle et morale dans lequel la nouvelle conception de la société plongeait, au point de vue religieux tout au moins, la majeure partie des populations. Cette tête du peuple romain, qu'on appellerait de nos jours la

classe dirigeante, croyait de bonne foi avoir trouvé la solution de l'éternel problème social et religieux. Elle s'imaginait avoir réussi à élaborer un *criterium* solide des croyances humaines, et une grande confiance, une satisfaction intime et sereine avaient amené peu à peu le calme et l'assurance dans les esprits les plus chercheurs et les plus élevés.

III. — Celse, nous l'avons vu, était un de ceux-là, et si son âme ardente à la poursuite de la vérité, avait été quelque temps atteinte de cette fièvre inquiète, que Justin nous a si éloquemment dépeinte[2], elle avait vite trouvé dans la philosophie platonicienne un apaisement à son douloureux malaise. Lorsqu'il repoussait le christianisme, comme inutile et dangereux; lorsqu'il lui opposait la grandeur sereine, l'immatérialité abstraite et pure du Dieu de Platon, c'est au nom de sa propre expérience qu'il parlait, au nom de toutes les traditions, de tous les sentiments, de toutes les répugnances des races occidentales pour les cultes orientaux, pour la théologie élaborée par les Juifs, la plus vile et la plus méprisable de toutes les nations.

A chaque instant nous voyons percer, dans le *Livre de Vérité*, le dégoût de Celse pour le sensualisme grossier des races sémitiques dont il ne sait pas distinguer le christianisme à ce point de vue. Ce peuple, qui sépare brutalement la philosophie de la religion, qui remplace le noble travail de l'intelligence humaine arrivant d'elle-même à la connaissance de Dieu, par une révélation

2 Just. *Dial. c. Tryph. initio.*

extérieure et toute matérielle, lui inspire une profonde pitié. Ces prophètes, dont les divagations sont la base de tout l'édifice social et religieux des juifs et des chrétiens, il les a vus lui-même à l'œuvre en Palestine, et il les a convaincus d'imposture toutes les fois qu'il a voulu s'en donner la peine. Dieu ne parle pas en secret, à quelques hommes privilégiés qui répèteront en termes obscurs et incompréhensibles, les confidences, partant inutiles, qu'il leur a faites. C'est à chacun de nous qu'il se manifeste, dans le for de notre conscience, lorsque nous le cherchons avec ardeur et bonne foi; il est la raison suprême de toutes choses; c'est de lui qu'émane notre propre raison; c'est donc par elle, et par elle seule, que nous pouvons le connaître; c'est à son crible qu'il faut faire passer les prétendues révélations des prophètes pour examiner, non pas si elles se sont réalisées ou non, ce qui peut être l'effet du hasard, et ne saurait, par conséquent, emporter aucune signification, aucune preuve de leur vérité, mais si elles s'accordent avec la grandeur et la majesté de Dieu, avec l'idée que lui-même nous a donnée en nous créant, de sa puissance et de sa perfection infinies.

Voilà donc la raison érigée en criterium souverain, c'est-à-dire la destruction des bases mêmes sur lesquelles reposent le judaïsme et le christianisme, de la révélation, de l'inspiration du Saint-Esprit en tant que phénomènes matériels et extérieurs à notre propre conscience. Car, au fond, Celse, comme ses adversaires, reconnaît que Dieu communique avec l'homme; seulement, tandis que les juifs et les chrétiens enseignent que cette révélation divine n'a eu lieu que dans le passé et par l'entremise de

médiateurs, des prophètes, des apôtres, du Christ lui-même, agissant sur l'homme par l'intermédiaire des sens, la vue et surtout l'ouïe, Celse ne sait pas séparer la théologie de la philosophie. Pour lui, Dieu se manifeste directement, immédiatement par la raison et à la conscience humaine, sans l'intermédiaire d'aucun sens ; ce sont les yeux de l'âme seuls qui le perçoivent à chaque jour, à chaque instant de la vie. Ce ne sont pas ceux de nos ancêtres que Dieu a arbitrairement choisis qui se sont approchés le plus près de lui, mais bien ceux qui ont le mieux su dégager par le travail constant de leur pensée, leur intelligence des entraves des sens, et développer cette partie divine de leur âme qu'on appelle la raison. Leurs découvertes, ils nous les ont transmises comme un héritage précieux, et loin d'être obligés de recourir à eux pour connaître tout ce qu'il nous est possible de savoir de Dieu, nous pouvons au contraire, si nous nous en rendons dignes, profiter de leurs renseignements comme d'une route déjà faite pour nous élever dans des sphères de plus en plus rapprochées de la divinité.

IV. — On peut comprendre, maintenant, par quelle association d'idées Celse avait été amené à formuler ce reproche de matérialisme abject et grossier qu'il adresse aux judéo-chrétiens et qui nous paraît si bizarre aujourd'hui. Ce conservateur déterminé donne par moments la main à nos philosophes les plus « avancés » et nous trouvons chez lui en germe, sinon sous sa forme contemporaine, notre fameuse théorie du progrès indéfini. Son spiritualisme extrême ne pouvait admettre les intermédiaires réels et concrets que le christianisme place entre

Dieu et l'homme. De là son indignation contre le dogme de la résurrection de la chair, dogme qui présuppose non-seulement que la divinité ne se manifeste à l'âme que par le moyen des sens, mais encore que le corps lui-même est capable de voir, de connaître et de sentir Dieu. Les sens, la matière, sont au contraire à ses yeux les seuls obstacles qui nous éloignent de lui, et plus on se dégagera de leurs liens, plus on se rapprochera d'une perception nette et distincte de l'Être suprême. Comme on le voit, la religion de Celse est subordonnée tout entière à sa philosophie ou, pour mieux dire, sa religion n'est qu'une philosophie. De nos jours, il aurait pu résumer sa pensée en disant que la psychologie suffit pour conduire à la théodicée, et que la théologie basée sur une révélation, c'est-à-dire sur le traditionalisme, aboutit fatalement au sensualisme.

V. — Ce spiritualisme épuré et, pour ainsi dire, intolérant, va nous expliquer la conception de Dieu opposée par Celse aux dogmes judéo-chrétiens. Conformément à la théorie platonicienne, Dieu, l'Etre suprême, la raison dernière de toutes choses, réside au-dessus des cieux, dans une sérénité lointaine, immuable et assez difficilement intelligible, qui rappelle l'Atman des penseurs hindous. Il n'a pas créé la matière, dans le sens sémitique de ce mot, c'est-à-dire qu'il ne l'a pas faite de rien, car les races àryennes n'ont jamais pu concevoir que l'être sortit du non-être, et le verbe créer n'a pas encore aujourd'hui, dans nos langues modernes, ce sens antipathique à nos instincts ethniques. La matière est coéternelle à Dieu, qui devient non plus le créateur, mais

l'architecte de l'univers. Un pas de plus, et nous arriverions à la doctrine de l'émanation ; malheureusement, le génie toujours un peu étroit et entaché d'anthropomorphisme des races héléniques n'a pas permis à la philosophie grecque de s'assimiler bien nettement cette grandiose conception de l'univers qu'avaient élaborée les penseurs hindous. Le monde visible n'est point une simple production de la volonté de Dieu ; ce n'est pas non plus une émanation de sa propre substance ; c'est quelque chose d'intermédiaire, qui participe en quelque sorte à la fois de ces deux manières d'être. A côté de Dieu, pur esprit, existe la matière. Elle n'a pas été produite par lui, puisqu'il s'y trouve du mal et que la source de toute bonté ne saurait être l'auteur du mal ; elle n'a pas même été façonnée de ses mains, car son essence est trop élevée et trop auguste pour qu'il s'abaisse à entrer en communication directe avec les choses viles et abjectes qui tombent sous nos sens. Les substances spirituelles seules procèdent de lui ; il a créé l'âme humaine comme celle des animaux et des végétaux, — nous dirions aujourd'hui le principe vital, — et c'est ici que Celse se rapproche de l'éclectisme néoplatonicien[3] en alliant à la pensée de Platon quelque chose des doctrines pythagoriciennes. Il a créé des êtres supérieurs à l'homme en ce que ce sont de purs esprits, mais inférieurs sous d'autres rapports, les anges, les démons, puissances inanimées qu'il a chargées de façonner l'univers, de surveiller, de diriger et de gouverner tout ce qui est matière et que sa majesté lui

3 Cf. Volkmar, *Urspr. der Evang.* 80.

interdit de toucher directement. C'est à elles qu'il a confié l'administration du monde dans ses moindres détails, depuis les plus humbles manifestations de la vie universelle jusqu'aux destinées des grands peuples et des grands empires. Celles qui président aux différentes contrées de la terre ont donné dès l'origine à leurs populations respectives les lois qui leur convenaient le mieux; voilà pourquoi les législateurs de chaque nation sont des hommes divins, en quelque sorte, et pourquoi il ne faut jamais rien changer à « ce qui a été autrefois publiquement établi », puisque les législations émanent directement de la divinité. Il en est de même des rois qui sont les représentants visibles, les vicaires de ces puissances; c'est par leur volonté qu'ils sont montés sur le trône, qu'ils s'y maintiennent, qu'ils gouvernent les peuples, et celles-ci leur ayant délégué leur autorité sur toutes choses, c'est à eux que tout appartient, en réalité, c'est d'eux que nous tenons tous nos droits, c'est à eux qu'il faut obéir comme aux dieux qu'ils remplacent à nos yeux.

Nous arrivons ainsi à l'alliance la plus étroite entre la politique et la religion, à la plus rigoureuse expression de la royauté de droit divin dont on a quelquefois si légèrement attribué l'origine au moyen-âge. Jamais les principes qu'on appelle aujourd'hui conservateurs n'ont été plus énergiquement exprimés et sentis, jamais ils n'ont vécu d'une vie plus intense et plus profonde. C'est, en quelque sorte, la théocratie juive prise à rebours. Toutes les législations, toutes les institutions nationales sont excellentes et divines pour les peuples auxquels elles conviennent, auxquels elles ont été données par

leurs divinités respectives ; il n'est pas permis, par conséquent, de les abandonner, voire de les modifier en rien ; d'où il s'ensuit, par *à contrario*, que les sociétés qui ne forment pas un corps de nation proprement dit, les chrétiens, par exemple, n'ont aucune raison d'être, aucuns protecteurs, aucunes puissances tutélaires qui les protègent, les gouvernent, les fassent vivre ; leur Dieu n'a pas de patrie ; il ne se rattache à rien ; il n'a pas de royaume qui lui ait été confié par le Dieu suprême et où il soit licite, obligatoire de l'adorer ; il n'existe pas, en réalité, il n'est qu'un mensonge, une illusion, et l'on peut à juste titre dire ses aveugles sectateurs abandonnés des dieux, sans dieux, athées.

VI. — Ces dieux secondaires, ces puissances rectrices de la matière, depuis les plus grandes jusqu'aux plus petites, depuis les démiurges ou créateurs de l'univers jusqu'aux démons qui président au soin des différentes parties du corps, ce sont les *numina* des anciens Romains, les manifestations visibles du Dieu invisible, l'intervention matérielle de l'Être immatériel dans le monde sensible et créé. Mais le mal n'est point leur ouvrage ; la véritable conception de Dieu ne permet pas de croire qu'il ait un adversaire qui cherche à s'élever contre lui et à contrecarrer ses volontés. Celui qui a compris la grandeur du Tout-Puissant ne saurait s'imaginer sans blasphème qu'un être quelconque a pu se révolter contre lui. Un corps se révolte-t-il contre sa pesanteur, contre son impénétrabilité ? Eh bien ! c'est pis encore, et ceux-là seuls dont l'orgueil étroit et ridicule a modelé Dieu sur l'image de l'homme peuvent proférer une telle

impiété. Le mal, ou du moins ce qui nous semble tel, car l'absolu n'est pas de ce monde et les pires choses sont le plus souvent utiles et nécessaires à la marche générale de l'univers, — le mal est inhérent à la matière ; la nature de celle-ci est d'être imparfaite, en opposition avec la perfection sublime de la divinité. Malgré tous les efforts des puissances auxquelles Dieu a commis le soin de l'univers, le mal se produit donc partout où se trouve la matière. Ces puissances y remédient sans doute, puisque leur organisation constitue la providence ou, pour traduire plus exactement et plus conformément à l'idée anti-chrétienne de Celse, la prévoyance de Dieu. Mais il faut que leur action soit incessante, et nous devons leur en témoigner notre reconnaissance, nous devons les prier, les honorer, les vénérer si nous voulons jouir de leurs bienfaits. Agir ainsi, c'est se conformer aux ordres de Dieu et non pas s'élever contre lui en adorant un autre que lui. Ces puissances sont ses employés, ses ministres ; il nous a mis sous leur dépendance jusque dans les moindres actes de notre vie ; sans elles, nous ne saurions exister, et nous ne l'offensons pas plus en leur rendant le culte que nous leur devons en reconnaissance de leurs bienfaits, que nous n'offensons l'Empereur en respectant ses magistrats. C'est Dieu lui-même que nous vénérons dans ses ministres.

Plus l'âme se dégage des liens de la matière, plus elle s'approche de Dieu, sa fin sublime et dernière. Son immortalité est certaine, mais il est téméraire de rien affirmer au delà et surtout d'inventer un prétendu royaume de Dieu presque matériel où nous jouirons avec nos

corps ressuscités d'une félicité grossière et sensuelle. Il est plutôt probable, conformément à l'opinion d'Empédocle, que l'âme s'élèvera, par une série de migrations successives, dans des sphères de plus en plus sublimes, jusqu'à ce qu'elle se soit assez purifiée, assez ennoblie pour mériter de pénétrer au delà des cieux dans les régions éthérées où réside la divinité. Les méchants seront punis par leur propre dégradation et ils erreront d'incarnations en incarnations et de planète en planète, jusqu'à ce qu'ils se soient suffisamment réhabilités, jusqu'à ce qu'ils aient assez lavé leurs souillures volontaires pour reprendre leur marche ascendante dans les mondes supra-terrestres dont parle Platon.

VII. — Tel est, dans ses grandes lignes, le système philosophique et religieux sur lequel repose toute l'argumentation de Celse. Il se sépare des stoïciens principalement en ce qu'il admet pleine et entière l'immortalité de l'âme ; cependant, il professe la plus vive admiration pour leurs sages, Anaxarque, Epictète, qu'il oppose au Christ, et il avait dû écrire un second ouvrage, uniquement consacré à l'exposition des règles de la vie que devaient suivre les chrétiens persuadés par lui, c'est-à-dire à la morale, la grande préoccupation des stoïciens. Cet ouvrage a péri tout entier ; Origène lui-même ne l'a pas connu et sa perte nous explique pourquoi cette partie de la philosophie tient si peu de place dans le *Livre de Vérité*. Celse, loin de l'avoir négligée, lui attribuait au contraire une si grande importance, qu'il lui avait consacré un livre tout entier. Ce livre est perdu, nous l'avons dit, et nous ignorerons par conséquent toujours par

quels préceptes l'adversaire du christianisme espérait remplacer les admirables maximes de l'Evangile. Il est permis seulement de supposer, d'après les rares indices épars, çà et là, dans le *Livre de Vérité*, que sa morale devait être un compromis entre l'éthique des stoïciens, entre la philosophie presque surhumaine des Sénèque, des Epictète, des Marc-Aurèle et les préceptes plus indulgents et plus doux de l'école de Platon. C'est par ce mélange des dogmes pythagoriciens sur la nature et la destinée de l'âme et surtout des préceptes stoïciens sur la conduite de la vie que Celse peut être considéré comme un précurseur de l'école d'Alexandrie, de l'électisme néo-platonicien. Mais l'ensemble et le fondement même de son système sont le pur platonisme, et l'on est stupéfait, quand on résume ses croyances, de la légèreté des écrivains ecclésiastiques qui ont persisté jusqu'à nous à le traiter d'épicurien. Indépendamment des affinités de toute nature que nous avons déjà maintes fois relevées, certains passages du *Livre de Vérité* rappellent à s'y méprendre tel ou tel dialogue de Platon, le Phédon, par exemple, et surtout le Timée. Ce sont exactement les mêmes idées, les mêmes croyances, et les mêmes dogmes sur le Dieu des dieux, être suprême et supra-céleste, créateur de l'âme dont la fin est de retourner au sein de celui dont elle est sortie, créateur des divinités secondaires qu'il a chargées de modeler l'univers, de produire les êtres mortels qu'elles seules pouvaient faire, puisque tout ce qui émane du Dieu suprême participe nécessairement à sa grandeur, à sa beauté, à son immortalité, — qu'il a chargées de veiller à l'ordre immuable de l'uni-

vers, de présider à ses révolutions et de recevoir de nouveau, lorsqu'ils périront, les êtres contingents dans leur sein. C'est la doctrine de l'émanation à deux degrés, mais dépourvue par là même de l'harmonieuse simplicité, de la majestueuse grandeur qu'avaient su lui donner, dans sa pureté primitive, les penseurs hindous qui l'ont conçue.

VIII. — Une fois la philosophie de Celse nettement déterminée dans ses bases et dans ses principes, l'intelligence de ses attaques contre les judéo-chrétiens ou, pour mieux dire, de sa critique du christianisme, va nous devenir facile. Historiquement d'abord, nous l'avons vu, les chrétiens ne sont que des juifs factieux, révoltés contre la loi de leurs pères par suite de l'esprit de sédition inhérent à la race hébraïque et qui avait déjà porté les fondateurs du peuple juif à se séparer des Egyptiens. Jésus n'est donc que l'imitateur de Moyse, son pendant en quelque sorte, mais il lui manque encore et l'ancienneté et le succès, ces deux grandes légitimations de tout bouleversement social. Ses sectateurs d'origine israélite sont des insoumis, des rebelles aux lois de leur pays qui méritent, même politiquement, d'être châtiés.

Quant aux payens, ou, suivant le terme ecclésiastique, aux gentils qui se sont convertis au christianisme, Celse ne peut comprendre leur aberration. Ils abandonnent les traditions, les mœurs et les lois hellénico-romaines, tout ce qu'il y a de plus grand, de plus beau, de plus noble et de plus glorieux au monde, pour s'attacher à une troupe de factieux sans patrie, sans éclat, sans cohésion, sans puissance, et qui appartiennent à la plus vile de toutes les nations. Est-ce le judaïsme qui les a séduits et

croient-ils au Dieu des Juifs qui, après tout, est un Dieu véritable, puissance tutélaire de la nation juive et spécial pour elle? Qu'ils se convertissent au judaïsme, alors, et non pas au christianisme; mais ils voient bien que ce Dieu est un Dieu inférieur qui n'a su tenir aucune des promesses de grandeur, de force et de gloire qu'il avait faites à son peuple, qui l'a laissé croupir dans l'ignorance et la barbarie, sans lui donner un seul poète, un seul philosophe, un seul artiste, un seul homme de génie; qui l'a laissé anéantir par la colère de Titus au point qu'il est aujourd'hui rayé de la liste des nations. Est-ce donc la sublimité des enseignements de Moyse qui les attire, la vraisemblance de sa cosmogonie, la grandeur et la beauté de sa théologie? Mais d'abord, ils n'observent plus sa loi; quant aux légendes que le législateur hébreu rapporte sur l'origine du monde, il est facile de reconnaître qu'elles ne sont autre chose que les histoires et les mythes grecs défigurés et mal compris par un homme ignorant qui les a grossièrement reproduits pour un peuple ignorant et grossier. Sa conception de Dieu n'est qu'un tissu de blasphèmes et d'impiétés contre le Dieu suprême à la sublime notion duquel il n'a pas su s'élever. Celui qu'il connait, ce n'est que le démiurge, le dieu secondaire, créateur des êtres matériels et périssables. Encore ne s'en fait-il pas une idée bien haute et le confond-il avec un homme déifié, avec un héros. Il le considère comme créant le monde lentement, péniblement, à la façon d'un mauvais ouvrier; son pouvoir est si faible qu'il n'a pas même su se faire obéir du premier homme qu'il venait de mettre au monde. A peine sortie

de ses mains, son œuvre se révolte contre lui ; ces premiers hommes, produits directs de la divinité, qui l'avaient vue, qui avaient été en rapports intimes avec elle et qui auraient dû, par conséquent, être plus saints, plus purs et plus sages que les autres, Moyse nous les représente au contraire comme des monstres et nous raconte à leur sujet une foule de légendes abominables et d'histoires plus révoltantes que les mythes grecs les plus odieux. C'est que l'esprit étroit et mesquin du législateur juif n'a pu concevoir pour Dieu qu'un homme un peu plus grand que les autres, mais soumis à toutes nos misères, à toutes nos passions, qui s'irrite, qui s'emporte, qui s'abandonne à la colère, à la haine, à la jalousie, aux injures, aux gros mots, aux blasphèmes, qui va, qui vient, qui se repent de ce qu'il a fait, qui a un corps, une bouche, des mains, un homme véritable, en un mot.

IX. — Anthropomorphisme donc, et orgueil insensé, voilà pour Celse les caractères dominants de la religion des judéo-chrétiens. On comprend, en effet, quel ironique mépris devaient inspirer au Romain, conquérant et destructeur de cette misérable petite tribu de Palestine, les prétentions des Juifs lorsqu'ils se donnaient comme le peuple de Dieu, comme ses enfants d'élection, sa nation chérie et choisie, à laquelle il avait formellement promis les plus hautes et les plus brillantes destinées. Que pouvaient représenter, au second siècle, de pareilles affirmations, de pareilles espérances, pour les maîtres du monde, sinon la plus outrecuidante des vanités, le plus ridicule des orgueils ? Il faut entendre Celse écraser, sous le poids de son insultante ironie, la confiance des Juifs en

leur vocation divine. Dieu leur avait promis l'empire universel, et voilà que la colère d'un seul homme les a dispersés et détruits, au point qu'il ne leur reste plus une seule motte de terre où reposer leur tête! Ils n'ont plus de patrie et partant plus de dieux tutélaires; ils n'existent plus comme peuple, mais n'en continuent pas moins à se disputer entre eux pour savoir lesquels des anciens ou des nouveaux, c'est-à-dire des juifs ou des chrétiens sont les plus chéris de Dieu, les objets les plus marqués de ses faveurs; les uns disent que le Fils de Dieu est déjà venu spécialement pour eux sur la terre; les autres, qu'il n'est pas encore venu, mais qu'il doit venir; tous s'accordent à prétendre que Dieu ne s'occupe que d'eux, que c'est uniquement pour eux qu'il a créé l'univers. *O miseras hominum mentes!* Peut-on concevoir plus ridicule vanité? Il semble entendre des vers ou des grenouilles se disputant autour d'un marais pour savoir si Dieu n'a pas eu d'autre but que de leur être agréable en créant le monde; et encore, pareille discussion serait plus supportable de la part de vers ou de grenouilles qui n'ont pas d'intelligence, que de la part des juifs et des chrétiens. Car il suffit d'ouvrir les yeux et de regarder ce qui nous entoure pour comprendre que ce n'est pas l'univers qui a été fait pour les hommes, mais bien au contraire, l'humanité pour l'univers, c'est-à-dire, pour concourir à l'harmonie de l'ensemble. Et ici, le philosophe antique, précurseur, en quelque sorte, des théories les plus hardies de la science moderne, se lançait dans un brillant paradoxe, pour démontrer l'identité du principe vital chez l'homme et chez tous les êtres vivants, voire même la supériorité, à certains points de vue, des

animaux sur l'espèce humaine, supériorité qui permettrait à ceux-ci de prétendre, avec vraisemblance, que c'est nous qui avons été créés pour eux. Dans l'ardeur de sa polémique contre l'anthropomorphisme judéo-chrétien, Celse en arrivait ainsi à rabaisser en quelque sorte l'homme au-dessous de la brute, à nier la réalité du « règne humain. » Qui se serait attendu à trouver, chez ce payen du second siècle, presque un précurseur de Darwin?

X. — Le dogme fondamental du christianisme, l'incarnation, devait être le point sur lequel porteraient les plus grands efforts de la critique payenne. Le restaurateur de l'antique polythéisme romain, au nom et sur les bases de la philosophie platonicienne, ne pouvait ni professer, ni même comprendre une pareille croyance. Qu'était-il besoin d'un médiateur entre Dieu et l'homme? L'âme, émanation directe de la divinité suprême, n'était-elle pas, par sa nature même, en rapports constants avec son Père céleste, dans le sein duquel elle devait s'absorber un jour? Quant au corps, n'était-il pas sous la garde et la tutelle des divinités inférieures qui l'avaient créé, qui dirigeaient son existence et qui en distribueraient de nouveau les éléments, lorsqu'il aurait assez vécu, dans la grande circulation de la vie universelle? Cette démonologie compliquée, qui prévoyait tous les rapports possibles entre le Créateur et la créature, ne laissait aucune place pour le médiateur unique des chrétiens. Bien plus, elle en faisait considérer la notion comme une impiété, comme un blasphème. Qu'est-ce que Dieu serait venu faire sur la terre? Savoir ce qui s'y passe? Mais Dieu ne sait-il pas tout? Est-ce qu'il est possible de se le représenter comme

un homme qui a besoin de visiter de temps en temps ses domaines pour surveiller ses serviteurs, et vérifier s'ils se conduisent bien? Peut-être les mortels négligeaient-ils son culte, et, souffrant de cet abandon, a-t-il voulu les ramener par lui-même dans ses temples. Mais Dieu a-t-il besoin de nos hommages et de notre adoration? Est-ce que cet être immuable, absolument pur et absolument parfait, peut souffrir en quelque façon par notre conduite, par ce que nous faisons ou ce que nous ne faisons pas? — Alors, c'est pour racheter nos péchés qu'il a envoyé son propre Fils souffrir pour nous, afin que cette expiation divine fût suffisante pour nous ramener au bien et effacer tout le mal commis par l'humanité. — Allons donc! Quel rapport y a-t-il entre les souffrances de Jésus et les crimes des hommes? Comment un mal surajouté à un autre mal pourrait-il détruire ce dernier? Ces souffrances, d'ailleurs, auraient été volontaires et partant inutiles; Dieu qui peut tout n'avait qu'à pardonner et à effacer les péchés qui l'auraient offensé; c'eût été beaucoup moins cruel de sa part. Puis, comment pourrait-il se faire qu'il eût oublié les hommes durant tant de siècles, qu'il les eût si longtemps abandonnés à eux-mêmes et laissés croupir dans leur perversité, pour se les rappeler tout à coup, et alors envoyer son Fils lui-même souffrir et mourir pour eux comme s'il voulait se faire pardonner ce long oubli? Et encore, à voir les circonstances qui ont accompagné la vie de Jésus, on croirait que son intention a été de les perdre plutôt que de les sauver. Il a fait tout ce qu'il fallait pour que personne ne pût croire à la réalité de sa mission. Qu'il fût ange ou

qu'il fût Dieu, — car Celse hésite sans cesse entre ces deux opinions professées l'une et l'autre par divers hérétiques de son temps, — qu'il fût ange ou qu'il fût Dieu, il fallait que sa mission fût évidente, s'il voulait sauver les hommes. Au lieu de cela, il est né comme tout le monde, d'une famille obscure et vile ; il n'a fait que des miracles de rebouteur et de charlatan ; durant sa vie, il n'a pu persuader personne, pas même ses disciples et ses affidés les plus intimes qui l'ont renié et trahi ; il a souffert, enfin, la mort ignominieuse d'un criminel de droit commun. Quant à sa prétendue résurrection, nul autre qu'une femme frénétique n'en a été témoin. S'il avait été réellement Dieu, ou envoyé de Dieu, il aurait manifesté sa puissance au grand jour, il serait descendu du ciel ou il aurait ressuscité aux yeux de tous, de ses juges, de ses accusateurs, de ses bourreaux, de sorte que nul ne conservât un doute à son sujet. Autrement, on pourrait dire avec raison qu'il s'est arrangé de manière à tromper les hommes de bonne foi qui ne peuvent croire en lui, puisque toutes les apparences sont contre la réalité de sa mission ; on pourrait l'accuser avec justice d'être venu au monde non pour sauver les hommes, mais pour les perdre.

D'ailleurs, ceux qui soutiennent la divinité de Jésus-Christ, devraient prendre garde qu'elle est incompatible avec son incarnation. Le Dieu supra-céleste, l'Être suprême de Platon ne peut avoir rien de commun avec la matière ; s'il quittait son trône pour devenir homme, il ne serait plus Dieu. En revêtant l'humanité, il revêtirait à la fois toutes ses misères et toutes ses imperfections ; l'harmonie de l'univers serait détruite, tout retournerait

au chaos, tout s'effondrerait. Les docétistes ont bien cherché à tourner cette difficulté en imaginant que l'incarnation n'était qu'une apparence sans réalité ; mais cette réponse n'est qu'un blasphème de plus, car elle suppose une tromperie de la part de Dieu, un stratagème, un mensonge pour induire les hommes en erreur, ce qui est impossible et impie. Jésus n'est donc pas Dieu. Ce n'est pas un ange, non plus, car tous les anges, Bacchus, Esculape, Hercule, ont manifesté leur mission par des signes éclatants et certains. Il n'est autre qu'un imposteur, un magicien vulgaire auquel tout homme de sens doit rougir d'ajouter foi.

XI. — Ainsi donc, la logique fatale des prémisses philosophiques posées par Celse le conduisait à ce torrent d'injures et de blasphèmes contre la personne divine du fondateur du christianisme. Tout s'enchaîne, dans son système, et une fois ses principes admis, il est impossible de ne pas descendre avec lui jusqu'à ses dernières conséquences. Ce n'est pas à nous à discuter ses arguments et à refaire les chefs-d'œuvre apologétiques cent fois opposés déjà aux adversaires du christianisme par les Pères de l'Eglise et les écrivains ecclésiastiques. Nous ferons remarquer, seulement, que dès la publication du *Livre de Vérité*, un esprit attentif et perspicace pouvait prévoir comme certain le triomphe du christianisme. En même temps qu'il fondait la critique anti-chrétienne, Celse, en effet, par un privilège peut-être unique au monde, en disait le dernier mot. Le premier adversaire, dans l'ordre chronologique, de la religion nouvelle a trouvé d'un seul coup toutes les objections qu'on lui op-

posera plus tard. Après Celse, il n'y a plus qu'à reprendre, à répéter et à développer une polémique dont le cadre est complet chez lui et définitivement arrêté. Le *Livre de Vérité* n'ayant pas entravé l'essor rapide du christianisme et n'ayant pas arrêté sa marche triomphale plus que le grain de sable jeté sous la roue d'une locomotive, il devenait évident dès lors que tous les efforts tentés contre lui, et qui ne pourraient être que la caricature de cette première et terrible attaque, seraient inutiles et impuissants. Ainsi en a-t-il été, et c'est merveille de retrouver depuis seize cents ans la pensée de Celse délayée et présentée comme nouvelle, comme irréfutable et péremptoire par les adversaires du christianisme, depuis Porphyre, Hiéroclès et Julien, jusqu'à Voltaire et à des auteurs encore plus récents. Pour Julien, notamment, l'analogie, la copie même est flagrante, et il semble, lorsqu'on lit les fragments de son ouvrage contre les chrétiens qui nous ont été conservés par saint Cyrille d'Alexandrie, qu'on retrouve des parties du *Livre de Vérité* moins mutilées que les débris épars dans les huit livres d'Origène. Tout y est, les idées, les arguments, le style, les détails et jusqu'aux moindres comparaisons, jusqu'à l'assimilation, par exemple, de la Tour de Babel avec les Aloïdes d'Homère. Cette filiation étroite qui fait sortir de Celse tous les adversaires du christianisme, comme la mitraille s'échappe de l'obus, n'avait pas échappé aux exégètes. Déjà Eusèbe la reconnaissait implicitement en disant au début de son ouvrage contre Hiéroclès, que toutes les attaques de son adversaire avaient été pillées par lui, fond et forme, chez ses devan-

ciers, et qu'Origène y avait pleinement répondu par avance en réfutant le *Livre de Vérité*. De nos jours enfin, M. Freppel, dans ses études sur Origène, rapproche Voltaire de Celse et remarque que ce qui frappe surtout dans la controverse si justement célèbre des deux philosophes du second et du troisième siècles, c'est le caractère d'actualité qu'elle présente. « On la dirait d'hier, ajoute-t-il, tant l'attaque et la défense ont l'air moderne. Tout ce qui s'est dit pour ou contre le christianisme depuis trois siècles, n'est qu'une répétition des objections de Celse et des réponses d'Origène [4]. » Mais la sagacité de l'exégète ecclésiastique s'arrête là, et lorsqu'il fait de Celse et de Voltaire deux matérialistes acharnés à détruire le christianisme sans avoir aucune doctrine philosophique à lui substituer, nous avons vu quelle légèreté supposait un pareil jugement, à l'égard du polémiste payen, tout au moins.

XII. — Voilà donc quels étaient les fondements et les principes des attaques de Celse, à quel point de vue éminemment spiritualiste et platonicien il se plaçait pour reprocher aux chrétiens de s'être laissés tromper par un imposteur, d'adorer un mort, de croire en un Dieu anthropomorphique et matériel, c'est-à-dire, en fin de compte, de professer un véritable athéisme.

Mais les chrétiens n'étaient pas les seuls athées ni ceux dont les opinions s'écartaient le plus des sublimes doctrines rêvées par Platon. Pourquoi donc Celse les poursuivait-il eux seuls, plutôt que les autres, et avec un

4 Freppel, *Orig.* leç. xxx, t. II, p. 267.

acharnement particulier? Pourquoi les avait-il choisis entre les mille sectes qui pullulaient à cette époque et qui devaient mériter, même à ses yeux, beaucoup plus justement qu'eux, d'attirer les traits acérés de sa critique et de sa verve railleuse? Quels furent, en un mot, le but et les causes du *Livre de Vérité?* C'est ce qu'il nous reste encore à examiner pour bien comprendre la situation du christianisme naissant dans le monde payen.

XIII. — On a dit bien des fois que tout le suc d'un livre, que son idée maîtresse, pour parler le langage de la philosophie contemporaine, se trouvait dans sa préface; tandis que, pour une lettre, c'était le *post-scriptum* qu'il fallait lire avec attention si l'on voulait découvrir la véritable intention de son auteur. Appliquées à Celse, ces deux méthodes nous conduiront au même résultat et nous montreront clairement quel a été le but de son ouvrage, sous l'empire de quelle préoccupation poignante il l'écrivait.

Les premières comme les dernières pages du *Livre de Vérité* sont consacrées tout entières au côté politique ou pour mieux dire social du christianisme. Malgré les coupures nombreuses qu'Origène, visiblement embarrassé pour porter son apologie sur ce terrain, a largement pratiquées dans ces passages, il est facile de voir que c'était là le point principal des efforts de Celse, tandis que le côté philosophique de la question avec lequel Origène avait si beau jeu, n'était en quelque sorte que l'accessoire. Celse ne s'y arrêtait que pour montrer précisément l'infériorité de la philosophie chrétienne, par rapport à l'hellénisme. Il voulait seulement prévenir l'objection que Justin et son école n'auraient pas manqué

de lui faire, à savoir que le christianisme était une secte philosophique comme les autres, plus vraie, seulement, et qui partant avait un droit au moins égal à la tolérance et à la liberté. Non; le christianisme n'était pas une philosophie pure, élevée, supérieure aux autres sectes; ce n'était pas une école spéculative à laquelle on put s'attacher dans l'espérance d'y trouver la vérité; ses dogmes n'étaient qu'un prétexte, un appât trompeur pour les simples et les ignorants. Au fond, ses apôtres n'étaient que des factieux, des conspirateurs, des révolutionnaires et des socialistes; c'est la lie du peuple qui s'élance à l'assaut des classes élevées et polies, c'est la civilisation qu'il s'agit de défendre contre les envahisseurs d'en bas, non moins dissolvants et non moins redoutables que ceux du dehors. Comme un célèbre prélat de nos jours, Celse aurait pu intituler son pamphlet : *l'Athéisme et le péril social.* Au fond, c'est exactement la même idée, presque la même situation, au point de vue des payens, bien entendu, et nous avons vu par suite de quelle étrange erreur on s'imaginait que les chrétiens adoraient non pas même un héros, ou pour mieux dire, un saint du paganisme, mais un être matériel, un supplicié, un mort. Celse, comme la foule, s'écriait : « A bas les athées [5] ! », mais tandis que la populace demandait la mort pour les ennemis des lois divines et humaines, le philosophe cherchait non pas à les persécuter, mais à les ramener au bien par la persuasion.

XIV. — Sans doute, l'accusation d'athéisme et de so-

5 *Epist. Eccl. Smyrn* Αἶρε τοὺς ἀθέους, etc.

cialisme proférée contre le christianisme nous paraît inconcevable aujourd'hui et ce n'est pas un des moindres problèmes de cette époque si bizarre. Cependant, il ne faut pas oublier que Jésus était venu pour renverser l'ordre social ancien et pour en établir un nouveau ; puis, des opinions étranges et subversives s'étaient produites dans les innombrables sectes de la Gnose qui se paraient toutes du nom de chrétiennes ; il était fort difficile de distinguer entre l'orthodoxie que les conciles n'avaient pas encore délimitée et la végétation parasite des hérésies. Celse les confond constamment, sans mauvaise intention, très-certainement, et attribue à l'une les dogmes des autres[6]. L'Eglise elle-même était partie d'en bas ; elle avait établi le communisme comme une de ses institutions si fondamentales, que le bras de Dieu frappait de mort ceux qui cherchaient à s'y soustraire[7] ; elle se montrait défiante, presque hostile à l'égard des riches et des puissants, tandis qu'elle réservait toutes ses tendresses pour les faibles, les humbles, les opprimés, les pécheurs ; on maudissait l'Empire et la civilisation gréco-romaine, on prédisait sa chute à bref délai et l'avènement du royaume de Dieu ; on condamnait ses fêtes, ses cérémonies, ses

6 On a dû remarquer que plusieurs des griefs les plus vertement relevés par Celse contre les chrétiens portent sur des doctrines hérésiarques ; mais comme ces doctrines n'avaient pas encore été officiellement condamnées par l'Eglise, on pouvait sans trop d'invraisemblance argumenter d'après elles et en rendre responsable le christianisme tout entier. La distinction qui semble absolument évidente aujourd'hui, était alors très-difficile à faire même pour les chrétiens, et à peu près impossible pour les payens.

7 *Act. Apost.* IV, 32, 34-35 ; — V, 1-11.

triomphes; le cosmopolitisme régnait en maître, et nous avons vu par l'épître à Diognète et par Origène lui-même qu'on reniait toute patrie et qu'on refusait le service militaire. Des charges publiques, il n'était naturellement pas question. On ne supportait ni temples, ni jeûnes, ni jours de fête, ni jours de repos [8]; on vivait sur la terre, mais on s'y considérait comme étranger et comme citoyen d'une autre patrie [9]; en un mot, on méprisait le monde [10] ou, suivant l'expression des historiens latins, on haïssait le genre humain. On est effrayé, en effet, lorsqu'on parcourt certaines parties de la littérature chrétienne primitive, de voir quels dangers intérieurs menaçaient à cette époque la religion naissante si la sagesse de l'Eglise n'avait su les conjurer. Chez certaines natures ardentes, le mysticisme et l'enthousiasme allaient jusqu'à la folie, cette folie qu'on a appelée la folie de la croix. Même parmi les plus grands esprits, les uns, comme Origène, portaient sur eux-mêmes une main coupable, ainsi qu'auraient pu le faire les Galles et les prêtres de la Bonne-Déesse; les autres, comme Tertullien, condamnaient le mariage, en s'efforçant de prouver que, bien que ce fût un acte licite, c'était pourtant un acte mauvais [11]. Dans tous les cas, on l'interdisait entre chrétiens et payens, renouvelant ainsi ces

8 Orig. *C. Cels.* VII, 63 et seq.; VIII, 17. — Paul. *Ep. ad Galat.*, IV, 10. — *Coloss.* II, 16. — *Ep. ad Diogn.* IV. — Minuc. Fel., X. — Lactant. II, 2.

9 *Ep. ad Diogn.*, V. — Ἐπὶ γῆς διατρίβουσιν, ἀλλ' ἐν οὐρανῷ πολιτεύονται.

10 *Ep. ad Diogn.*, I. — Αὐτόν τε τὸν κόσμον ὑπεροράσι πάντες.

11 Tertul. — *De exhort. Cast.* III et VIII.

distinctions de castes si antipathiques à la législation romaine et qui avaient causé, aux premiers siècles de la République, tant de troubles et tant de révolutions. Mais c'est surtout dans les ouvrages de piété anonymes que cette tendance dissolvante de toute société et de toute civilisation se manifeste le plus vivement. Qu'on relise, par exemple, les actes des martyrs Nérée et Achillée : on y verra un eunuque et un domestique de la jeune patricienne Domitilla s'efforçant de dégoûter leur maîtresse du mariage afin de la convertir plus facilement au christianisme. Le tableau qu'ils font des misères de la femme en puissance de mari n'est d'abord qu'une satire risible et de bonne guerre ; mais il devient bientôt odieux lorsqu'Achillée se met à donner des détails vraiment intraduisibles sur les maladies auxquelles expose la grossesse et sur les risques de l'accouchement pour la mère comme pour l'enfant, surtout si l'on considère que c'est un esclave qui parle à sa maîtresse, un homme à une jeune fille. Or, quelle que soit l'authenticité de ces actes, probablement apocryphes ou légendaires, les idées et les théories qu'ils contiennent n'en avaient pas moins cours dans la société chrétienne du second siècle, les faits qu'ils rapportent ne s'en reproduisaient pas moins fréquemment à Rome, dans la plupart des grandes familles de l'Empire. Celse nous a laissé un tableau frappant du mode de propagande qui permettait au christianisme de s'introduire insensiblement partout, et ce tableau s'accorde parfaitement avec les renseignements que les auteurs ecclésiastiques nous fournissent sur le même sujet. La peinture que fait Celse de ces esclaves,

[illegible] s'adressant avec timidité aux femmes, [illegible] enfants, leur prêchant en secret la Bonne nouvelle, l'abandon du culte des dieux et la révolte contre les institutions payennes, puis se troublant et gardant le silence dès que survient le chef de la maison ou quelque personnage instruit, cette peinture est si vivante qu'elle n'a pu être faite que par un témoin oculaire. Or, cette doctrine qui s'introduisait ainsi subrepticement dans les familles était en contradiction avec les lois de l'Empire; c'était non-seulement une société secrète et partant sévèrement défendue, mais encore la négation de toutes les croyances et de toutes les institutions nationales. L'amour de la patrie, le seul sentiment qui fit encore vibrer le cœur des derniers Romains, le christianisme le détruisait; tous les hommes devaient être frères et s'embrasser dans une étreinte universelle; plus de conflits, plus de guerres, plus d'armées, plus de tyrannie. Celse ne comprenait rien à ce rêve sublime et il accusait les chrétiens de vouloir séduire les empereurs pour les livrer sans défense aux invasions menaçantes des barbares, dans l'espoir chimérique de substituer à la grandeur romaine leur prétendu royaume de Dieu.

On peut voir, d'ailleurs, en maint passage du *Livre de Vérité*, l'espèce de terreur qui s'emparait des hommes d'Etat de l'époque en se sentant débordés par les progrès rapides du christianisme, en voyant pulluler tout autour d'eux et jusque dans leur propre famille cette secte qu'ils avaient cru étouffer d'abord par de simples mesures de police. Cette association secrète et contraire aux lois, qui poursuivait dans l'ombre un but mysté-

rieux et dont le signe extérieur de ralliement n'était autre que l'horreur des dieux, des statues et des temples [12], ne pouvait méditer que le mal, la ruine de l'Empire et du monde romain. Elle condamnait la science et traitait de folie la sagesse humaine ; elle ne s'adressait qu'aux simples, aux ignorants, aux pécheurs, à la vile multitude , et prétendait qu'il y avait plus de joie dans le ciel pour un coupable qui se convertit que pour dix justes qui persévèrent. C'était donc la lie de la population qu'elle appelait à elle, qu'elle associait dans une fédération [13] des plus menaçantes pour l'ordre public. Elle se recrutait, en vérité, comme une troupe de brigands, parmi la canaille [14], et la vue seule de l'immonde multitude de ses adhérents suffisait pour dégoûter tout honnête homme de s'attacher à elle [15].

XV. — Aujourd'hui, alors que dix-sept cents ans ont passé sur les angoisses de cet effrondrement social, nous rions de ces terreurs, elles nous paraissent absurdes, sinon odieuses. Mais si l'on songe à l'inconnu terrible que le christianisme ouvrait devant le monde épouvanté, si l'on parvient, suivant l'expression célèbre de l'illustre historien de la grandeur romaine [16], à faire revivre en soi les sentiments de l'antiquité, à force de se plonger dans son étude, on comprendra que les conservateurs de la Rome impériale voyant tout s'écrouler autour d'eux, se soient

12 I, 1, 7. — VIII, 17.
13 VIII, 17. — κοινωνία.
14 III, 59.
15 III, 73.
16 Tite-Live, XLIII, 13 (15).

cramponnés, comme nous le faisons aujourd'hui, à leurs institutions, à leurs croyances nationales et qu'ils aient sévi contre le plus énergique destructeur de l'ancien ordre de choses, contre le christianisme, avec non moins de rage que nous ne sévissons de nos jours contre le socialisme et l'internationale. Sans doute un abîme séparait les deux réformes et l'on ne saurait pas plus tenter d'assimilation entre elles qu'entre le matérialisme le plus grossier et le spiritualisme le plus pur qui sont leurs fondements respectifs; mais elles se présentaient l'une et l'autre aux défenseurs de l'ancien monde qu'elles venaient renverser, sous des dehors analogues. Pour qui se trouvait jeté dans le tourbillon de la lutte et ne pouvait juger que les apparences extérieures, sans aller au fond des choses, et surtout sans deviner l'avenir, le christianisme devait apparaître comme le socialisme, ou mieux encore comme le nihilisme russe nous apparaît aujourd'hui, une criminelle folie s'efforçant d'abolir au profit de la plèbe, la religion, la patrie, la famille et la propriété. Ceux-là seuls qu'éclairait la grâce d'en haut pouvaient briser l'épais bandeau de traditions et de préjugés séculaires qui obscurcissait leur vue et s'attacher, malgré toute l'influence du milieu social qui les enserrait d'une infranchissable barrière, à la religion de l'avenir. Mais ni Fronton, ni Celse, ni Marc-Aurèle, ni aucun des esprits les plus éminents de l'époque ne se trouva parmi eux. Ils furent jusqu'au bout, comme nous le sommes nous-mêmes, conservateurs du passé avec cette différence, chez Celse tout au moins, qu'il ne se laissa pas emporter par l'intolérance au point de sévir par la force dont il dispo-

sait contre ceux qu'il ne pouvait persuader. Cet esprit supérieur qui fonda l'un des premiers, sur les bases philosophiques de sa démonologie et de ses divinités locales, la théorie de la royauté de droit divin, ce conservateur acharné qui regardait les rois comme les représentants directs des dieux spécialement chargés du gouvernement de chaque nation, et partant comme le propriétaire premier et souverain de toutes choses, ce véritable légitimiste du second siècle remplaça, suivant l'expression du docteur Keim, le glaive des persécuteurs par la plume du philosophe, la force brutale du bras séculier par la discussion calme et pacifique du lettré, nous léguant ainsi à tous, dans les crises les plus cruelles que nous puissions traverser, un grand exemple de sagesse, de modération, de tolérance et d'humanité.

FIN.

Nuelles, juillet-octobre 1877.

É. PÉLAGAUD.

TABLE

DES MATIÈRES.

Pages

PRÉFACE V

INTRODUCTION. — DE LA TOLÉRANCE RELIGIEUSE CHEZ LES ROMAINS.

LIVRE PREMIER. — Omnidéisme de la religion romaine. — Caractère de l'idée de Dieu 3

LIVRE SECOND. — Naturalisation des dieux étrangers. — Législation religieuse. 57

UN CONSERVATEUR AU SECOND SIÈCLE.

LIVRE PREMIER. — Etablissement du Christianisme en Occident. 101

LIVRE DEUXIÈME. — Celse, sa vie, sa patrie et ses œuvres . 151

LIVRE TROISIÈME. — Le Livre de Vérité. — Date de sa composition. 187

LIVRE QUATRIÈME. — Celse et Lucien. — Ecole philosophique de Celse 213

LIVRE CINQUIÈME. — Restitution du Livre de Vérité. — Son titre et ses divisions 255

LIVRE SIXIÈME. — Analyse du Livre de Vérité. 279

LIVRE SEPTIÈME. — Sources du Livre de Vérité. — Science de Celse 385

LIVRE HUITIÈME. — Système philosophique, politique et religieux. — But de l'ouvrage. — Conclusion . 429